De "Bitácora de veredas". Óleo de Armando Brito



PROCESO ELECTORAL SIN LOS PUEBLOS

Del orgullo nace el valor. Transcurren tiempos de cambio entre signos contradictorios. Así como los abusos contra las mujeres son ya públicamente despreciables, tampoco están a discusión los derechos territoriales, culturales y políticos de los pueblos originarios. Falta, sí, que los reconozcan con claridad la ley y las prácticas oficiales, sin importar de qué partido o iglesia sean los poderes nacionales. Lo que llaman democracia, con todo lo discutible que resulta en más de un sentido, para nada considera a los pueblos indígenas, esa gran porción del México real. Los partidos en pugna estos días no han sido capaces de contraer el menor compromiso serio, como no sea en cuotas, iconografía, promesas débiles o evasivas ante los emplazamientos y demandas de fondo.

En una sociedad con marcadas diferencias de clase –abismos más bien–, la discriminación adopta caras múltiples en la cultura, el acceso a la escolaridad, el derecho de decisión, la vida política y el "lugar" en la sociedad. El *wey* con la cubeta y la *señora* que limpia las ventanas serán siempre los de piel oscura. Esta sociedad se resiste a que los pueblos sigan sus propias lógica y poética, que su pensamiento se exprese con hechos sin la interferencia de quienes nada entienden. Del orgullo nace el valor. La dignidad conciente a escala revolucionaria en millones de indígenas mexicanos contemporáneos que han perdido el miedo y vencen la sempiterna tentación de creerles otra vez a los gobiernos y dejarse engañar. Hoy piden todo, menos permiso.

Los intereses del gran capital apátrida o bien los anacrónicos sueños desarrollistas totalmente pervertidos por el Fondo Monetario Internacional y la jungla del mercado libre, unos y otros representados por los candidatos, no pueden escuchar las razones de los pueblos ni comprometerse con ellos, pues su sola existencia estorba a los planes de inversión de los mega-ricos y los cálculos de los políticos profesionales (más aún en temporada de pesca abierta). Los poderes no aceptan nada que impida la extracción, la "inversión" y la privatización en espiral. Su justicia "no puede" considerar la justicia comunitaria de los pueblos, porque de hacerlo se verían en riesgo las complicidades entre actores del poder dominante, así que legisladores y jueces sencillamente obedecen. Si este sistema de Estado no se abre a los derechos y la legitimidad de los pueblos originarios, perderá la poca representatividad ante ellos que le queda. Tiene años que el gobierno les echó a las Fuerzas Armadas y no se las ha quitado de encima, al contrario.

Los pueblos ya no piden permiso. Eso quedó atrás. Deciden, en colectivo: *Si los gobiernos no nos hace caso, si no nos representan, aquí entre nosotros elegimos, damos cargo, nos gobernamos, alimentamos y cuidamos. El Estado está obligado a respetarnos, a someter a discusión sus propuestas nunca por encima de nuestros derechos primeros.*

Un racismo galopante está en la médula de la vida cotidiana, los partidos y sus sucursales, los medios de comunicación, los "mercados" educativo, laboral y de salud, en lo actos reflejos de convivencia entre mexicanos. Gane quien gane el primero de julio, llegó la hora de que el sistema político se enseñe a respetar a los pueblos mexicanos.



ALTO (UN MINICUENTO)

EUGENIO SAAVEDRA H. E IGNACIO VILLANUEVA M.

Antes de que llegaran los españoles, cuentan los abuelos, nuestros antepasados otomíes eran los dueños de estas tierras. Después de la conquista, los conquistadores españoles se apoderaron de las tierras fértiles, lagunas, ríos, llanos. Los cerros no los querían. Luego entonces todos los pueblos originarios de Temoaya, Huitzizilapan, Xochi, se refugiaron en las montañas. Ahí se asentaron y volvieron a hacer su vida, y hoy nuevamente los quieren despojar. Por eso grita la montaña: "¡Alto, ya no nos jodan ni despojen, viva los pueblos originarios, sus usos y costumbres!". Tan tan.

San Francisco Xochicuautla, Estado de México, Mayo 2018



LAS SERIS EN RETRATO: CMIIQUE IPASPOJ

La comunidad comca´ac Desemboque de los Seris se ubica en las playas de Sonora y cercada por el desierto. Estas condiciones han generado a lo largo de los siglos un ambiente hostil difícil de domesticar por sus pobladores, que se refleja en su carácter, y en que los seris son conocidos por ser serios, introvertidos y poco sociables con los cocsar, es decir, los no-seris.

Cmiique ipaspoj es resultado de los viajes que hago desde hace algunos años a este poblado, y de la relación amistosa que llevo con varias chicas locales, producto de estos viajes. A las chicas comca´ac les interesa salir de su comunidad, ya sea por promoción cultural, por estudios o de compras. Salir implica adentrarse en otras culturas y adoptar nuevas costumbres. Esto les ha generado una nueva visión de sí mismas, estar a la moda, ser modernas. No objetan un tatuaje, un piercing, una melena rubia con tal de verse o sentirse más bonitas y formar parte del otro "mundo".

Cmiique ipaspoj, "dibujo o retrato de una persona" en lengua comca´ac, refleja mi interés por la vida que llevan actualmente las jóvenes dentro de sus comunidades, y muestran cómo, de manera sincrética, han ido asumiendo como propias costumbres externas.

Claudia Platt

Serie *Cmiique ipaspoj: mujeres comca'ac*. Foto: Claudia Platt

La Jornada
Directora General: Carmen Lira Saade
Publicidad: Marco Hinojosa
Arte y Diseño: Francisco García Noriega

Ojarasca en La Jornada
Dirección: Hermann Bellinghausen
Coordinación editorial: Ramón Vera Herrera
Edición: Gloria Muñoz Ramírez
Caligrafía: Carolina de la Peña
Diseño y versión en internet: Rosario Mateo

Ojarasca

Ojarasca en La Jornada, es una publicación mensual editada por DEMOS, Desarrollo de Medios, SA de CV. Av. Cuauhtémoc 1236, Col. Santa Cruz Atoyac, delegación Benito Juárez, CP. 03310, México DF. Teléfono: 9183 0300 y 9183 0400. El contenido de los textos firmados es responsabilidad de los autores, y los que no, de los editores. Se autoriza la reproducción parcial o total de los materiales incluidos en *Ojarasca*, siempre y cuando se cite la fuente y el autor. ISSN: 0188-6592. Certificado de licitud de título: 6372, del 12 de agosto de 1992. Certificado de licitud de contenido: 5052. Reserva de título de la Dirección General del Derecho de Autor: 515-93. Registro provisional de Sepomex: 056-93. No se responde por materiales no solicitados.

Editado en Demos Desarrollo de Medios S.A. de C.V, Avenida Cuauhtemoc 1236, Colonia Santa Cruz Atoyac, C.P. 03310, México, DF.
suplementojarasca@gmail.com

LAS LUCHAS IMPOSTERGABLES

RAMÓN VERA-HERRERA



Desemboque de Los Seris, Sonora. Foto: Claudia Platt

Con el telón electoral de fondo asoma de nuevo el desprecio por lo que hace la gente. Para quienes pretenden votos o filiaciones nada importa salvo sumar números para SU proyecto.

A contrapelo, en México sobre todo las comunidades originarias (y los movimientos que de ellas se derivan) tejen y destejen en una brega cotidiana mientras ejercen luchas indispensables, luchas impostergables, inevitables (que guardan en su fertilidad un futuro que tarde o temprano asomará).

Éstas son luchas que no puedes dejar de atender porque afectan centralmente todo lo que eres, lo que es tu comunidad, tu región, tu localidad, en su ser territorial más inmediato. En esas luchas se va la vida o su sentido más diáfano para comunidades y personas.

Son luchas que se multiplican y abarcan regiones de todo el país, de frontera a frontera. El ataque es brutal, y parece avasallante, pero la gente de las comunidades se defiende con una entereza y un cariño más que sorprendentes. Y sus logros comienzan al dejarse de juzgar con los criterios de quienes les deshabilitan y les buscan sojuzgar.

Tales luchas las ejercen comunidades y movimientos, organizaciones de variado signo contra el extractivismo, el sistema alimentario agroindustrial, los megaproyectos de infraestructura, los basureros, los crecimientos inmobiliarios y urbanos, el acaparamiento del agua o la imposición de programas, proyectos, políticas públicas, reformas a leyes, estándares y criterios, privatizaciones, exclusiones y fragmentaciones.

Su corazón es la urgencia de defenderse y mirar mejor. Y éste su sentido de la urgencia, de recuperar dignidad y mirada propias, lo habitan como actitud ante el mundo porque ahí viene la súper-carretera, las retroexcavadoras arrasan con la selva o abren hondonadas para construir las represas; los ingenieros prospectan una mina o un pozo profundo para la fracturación hidráulica, abren un sitio de depósito de desechos tóxicos; las corporaciones abren naves y naves de invernaderos donde jóvenes y grandes mueren asfixiados de calor, fumigados por los agroquímicos, entrampados por la precariedad, el maltrato y los sueldos de hambre. Son luchas (como la de las CRAC) contra una delincuencia apadrinada por el gobierno que viola, tortura, mata, desaparece y pudre todo a su paso.

Ocurren porque no es posible permitir que autoridades y corporaciones se coludan para abrir una granja con miles de cerdos ahí mero donde se cuidan desde hace milenios las fuentes de agua de toda la región, que se verán afectadas irremediablemente.

Para quienes hacen la lucha es claro que continuarán pese a la arremetida de quienes les despojan y devastan, acaparan y controlan, disponen y persiguen.

La región de la Sierra de Puebla-Hidalgo emprende con logros nacionales, giras internacionales de visibilización y aciertos jurídicos y organizativos, una defensa de sus territorios contra TransCanadá y su gasoducto, logrando configurar consejos asamblearios desde abajo, vinculación horizontal, peritajes y litigios autogestionarios. Tienen amparos ganados contra el gasoducto, que aunque no significan que ya ganaron, transforman su experiencia por la coherencia cotidiana de sus acciones.

Qué decir de la lucha contra la presa La Parota en Guerrero (que sigue pese a asesinados y presos), o contra los molinos de viento en el Istmo de Tehuantepec, donde pese a los artilugios divisionistas las comunidades han ganado amparos contra la instalación de los megaproyectos y contra el modo de celebración de las consultas amañadas con las que por años quisieron dividirlos.

Además las comunidades binnizá e ikoots, con grandes dificultades materiales pero mucho amor por su tierra y la inmensidad de su mar, reconstruyen sus poblados tras los terremotos, algo que no es cualquier cosa sabiendo de las mañas y los desvíos de fondos de funcionarios y facciones partidarias.

La Península de Yucatán es hoy un laboratorio de iniciativas de defensa territorial y trabajo en proyectos autogestionarios de salud, apicultura, recuperación de semillas nativas, agroecología, promoción e impulso al maya como lingua franca en todo el territorio peninsular, más la denuncia de los acaparamientos de tierra, de la instalación de megacomplejos agroindustriales, del cultivo de soya transgénica con profusión de venenos agroindustriales, de los megamercados chinos, más los desarrollos inmobiliarios y turísticos. Se impugnan los paquetes de ayuda, las megagranjas, la contaminación de sus aguas profundas y el arrasamiento de la selva.

Consejos mayas que recuperan su identidad van ganando amparos contra el cultivo de soya transgénica (en Campeche, Yucatán y Quintana Roo por igual) y contra el Acuerdo de Sustentabilidad de la Península de Yucatán, que busca articular toda la batería de proyectos, programas, presupuestos y reglas de operación disfrazadas de verde. En los hechos un acuerdo intergubernamental de saqueo integrado por las tres entidades. Lo más importante, y no se mira, es el proceso de vincular y tejer que hace vivir una conciencia diferente entre la población maya. Los mayas no sólo rompen el silencio sino que asumen su “presencia histórica en los territorios de la Península”.

Los encuentros proliferan por todo México. Los convocan el Congreso Nacional Indígena, la Red en Defensa del Maíz, la Asamblea de Afectados Ambientales, colectivos diversos en defensa de los territorios, y sus fuentes de agua o las semillas nativas; contra la minería y las represas; contra la extracción petrolera y el fracking; por las abejas meliponas y la conciencia del suelo, por salud comunitaria o una educación pertinente en Cuetzalan y Tehuacán, Oaxaca, Xalapa, Mexicali, Atenco, Mérida, Chilapa, Tlapa, Ayotzinapa, San Isidro, San Cristóbal, Xalapa o Huayacocotla.

La apertura de espacios de diálogo y reflexión son el mejor síntoma de que el México profundo, aún invisible, sigue reconstituyendo sus referencias.

Las luchas que se prefiguran son variadísimas, como narra Ana de Ita en “En defensa de los territorios” (*La Jornada,* 4 de abril). Lo sorprendente es que cualquier recuento será incompleto.

Luchan contra Constellation Brands (las cerveceras que acaparan el agua) o contra los invernaderos esclavistas de Driscoll’s o la tala de bosques, la construcción de un aeropuerto o el Acueducto Independencia en el noroeste. En todo el país se lucha contra la imposición de autoridades y los límites agrarios.

“Contra la violencia y el despojo de sus bosques, contra los talamontes y su economía criminal”, como en Cherán y la meseta purhépecha o la franja nahua, recuperando bosques y organización comunitaria. La población “defiende su derecho al agua acaparada y contaminada por la agroindustria y la industria automotriz”, como lo hacen en Jalisco, Guanajuato, Veracruz, Puebla, Morelos y Tlaxcala, defendiendo la Cuenca Antigua o los ríos Atoyac, Nexapa, Cazones, Tehuacán, Necaxa y Tuxpan y los escurrimientos de los volcanes y hasta las Sierras Negra y Norte.

Si el crimen organizado está colado en muchísimas regiones, una de las conclusiones iluminadoras de los diversos encuentros que proliferan es la convicción de que el tejido comunitario fuerte, real, desde abajo, de origen comunalista y asambleario, con sistemas de cargos, responsabilidades compartidas y bienes ejidales o comunales defiende muchísimo de la entrada de estos males, como ocurre en buena parte de las sierras de Oaxaca, en los municipios autónomos zapatistas, en las comunidades originarias aledañas al DF o doquiera que las comunidades se sepan solas y con plena conciencia. Hoy se miran más que nunca: estamos en el momento en que las comunidades y los pueblos originarios, el campesinado mestizo con historia indígena y memoria comunitaria, entendieron que el Estado y los gobiernos, con sus cómplices corporativos, son nuestros enemigos. Con perspectiva y sin ceguera, sin ilusiones ni idealismos pero sí con el ideal de la justicia como centro de su ser, hacen la lucha



Serie *Cmiique ipaspoj: mujeres comca'ac.* Foto: Claudia Platt

MALINCHISMO EN EL SIGLO XXI

INVISIBLES HASTA PARA LOS PAISANOS

MARTÍN TONALMEYOTL

El colonialismo interno se sigue reproduciendo de manera cotidiana en la gran mayoría de nuestros pueblos originarios. A pesar de la "educación", sistematiza para ver el mundo de un solo color. A través de las tecnologías implementadas en las sociedades actuales se sigue habitando en un colonialismo interno y violento. Violento en el sentido de negarse a uno mismo. Mucha gente de nuestras comunidades sigue negando su propio rostro, la cultura en que habita, la vestimenta de sus abuelos, la estatura, los modos de vida, de alimentarse, de ver el mundo con otras pupilas, la costumbre de bailar en cada fiesta. El colonialismo marcó a nuestros pueblos, desde la invasión de los primeros hombres llegados de Europa hasta estos días, en aspectos como la política, la música, el machismo, la economía.

Algunos pueblos nahuas como San Pedro Tlalcuapan o San Miguel Xaltipan, Tlaxcala, y seguramente otras comunidades no sólo nahuas sino de todas las culturas existentes en México, se sigue venerando al europeo o al estadunidense por el color de los ojos, los cabellos, la piel y la estatura. Se sigue admirando aquello que se creyó alguna vez superior a nosotros. La discriminación de las comunidades nahuas hacia su propia gente es aún más violenta que la ejercida en las ciudades.

En un encuentro internacional de estudiosos de la lengua náhuatl de la República Mexicana, a donde llegaron catedráticos de Polonia, Holanda, Estados Unidos, España y El Salvador (de este último un hablante del náhuatl pipil), se suscitó un caso de discriminación muy marcada. Ese día tuvimos que llegar un poco temprano a la ciudad de Tlaxcala para después trasladarnos a San Miguel Xaltipan. Sin embargo las lluvias torrenciales de la ciudad de México causaron grandes disturbios en las calles y cambió nuestra agenda de horarios. Eso causó que en la terminal de Tlaxcala nos encontráramos varios personajes en dirección al evento. Más tarde, algunas personas de la comunidad vinieron por nosotros, nos llevaron a San Miguel y nos hospedaron en sus casas. En el grupo que me tocó éramos tres hombres y cinco mujeres, tres de ellas europeas. Al llegar a la casa de la maestra, a las europeas se les ofreció un cuarto con tres camas y al resto, incluyendo a las dos mexicanas, un cuarto con piso, unas cobijas y listo. En mi papel de que el trato fuera un poco igualitario hacia las mujeres, me tomé el atrevimiento de hablar con la maestra de la casa y decirle que las compañeras mexicanas pudieran compartir cuarto con las europeas para que no durmieran en el piso por cuestiones de higiene y porque estaba muy frío. La razón fue que las camas eran grandes y podían caber dos personas en cada una de ellas. La maestra le pensó un poco y con la pena habló con las europeas. Ellas no tuvieron objeción alguna de compartirles una cama.

Otro caso fue el que vivimos en San Pedro Tlalcuapan, a donde se nos invitó y fuimos recibidos en la iglesia principal con una bienvenida y un recital de poesía en lengua náhuatl. Como las comunidades acostumbran a rendirle culto a sus visitantes, prepararon collares de flores muy bien diseñados. A los europeos y estadunidenses, por su estatura, color y acento de extranjero, se les recibió con collares sobre el cuello y un clavel en la mano mientras que a los mexicanos provenientes de Hidalgo, Guerrero, Veracruz, Oaxaca, Zacatecas, Yucatán, Estado de México y otros, por nuestra piel morena, nuestra estatura mediana, por no tener ojos de color, no nos fue dado ningún collar de flores, ni siquiera un clavel, y ninguno de los libros que después se regalaron. Al compañero de El Salvador tampoco le dieron nada. Los mexicanos por nuestro aspecto de mexicano y por parecernos mucho y la gente de San Pedro fuimos invisibles ante los ojos de nuestros paisanos nahuas de Tlaxcala.

En el trabajo de revitalización y documentación de la lengua náhuatl que se realizaba en estas comunidades, donde la lengua está muy maltratada, aportamos todos de forma equitativa; unos hicimos las entrevistas y tuvimos una interacción de forma directa con los últimos adultos hablantes de este idioma; fuimos nosotros porque somos hablantes nahuas. Y no sólo eso, de todos los que asistimos al encuentro convocado por una institución académica polaca que financia el evento, la gran mayoría teníamos el grado de maestro o doctor, además de escritores, lingüistas e investigadores de nuestra lengua, pero eso para nuestra gente no contó porque no cumplimos con el estereotipo de investigadores.

Si analizamos esto desde la otra orilla del río, somos los que trabajamos más desde todas las trincheras para que la lengua y la cultura no mueran, para que los niños hablen y nos les dé vergüenza pertenecer a una cultura propia, para que se escriba nuestra idioma. Pero aquí nuestro esfuerzo fue pisoteado porque éramos un grupo de 25 europeos-estadunidenses y 20 nahua hablantes de la República Mexicana y El Salvador. Como ha pasado en repetidas ocasiones, aquí se nos trató de indios, ignorantes y demás.

Creo que si a los compañeros no los hubiese provocado sobre este asunto, se hubieran dado cuenta del trato sin decir nada. Tras el acto de los collares de flores, muchos de los compañeros mexicanos se ofendieron y uno de ellos fue a reclamar su derecho del buen recibimiento y del por qué no le había tocado ese dichoso collar. La respuesta de la representante del gobierno municipal fue que sólo era para los extranjeros. Entonces el reclamo fue aún más grande porque un compañero salvadoreño que tiene rasgos similares a

SIGUE EN LA 5 →

← VIENE DE LA 4

nosotros tampoco se le fue dado. Después del reclamo, el compañero recibió las flores.

Acto seguido de los collares, nos llevaron a un lugar a comer antojitos, aquí se nos trató de manera igual pero tan sólo pasaron unos minutos, los encargados de ese lugar pidieron tomarse una foto con el equipo de visitantes, pero sólo con los europeos y no con los mexicanos. La coordinadora de nuestro grupo no lo permitió y como varios escuchamos eso, no nos acercamos a la sesión de fotos, pero la encargada habló con nosotros amablemente para que saliéramos todos, por tanto salimos en la foto, la mitad europeos y mitad "morenitos", "chaparritos", "gorditos" y "bajitos".

Después de la foto nos llevaron a un lugar donde se saca el pulque, en donde se nos regaló en vasos de plástico y a los extranjeros en jarritos de barro. De ahí nos llevaron a comer a un lugar tipo auditorio donde, para la bienvenida, las mujeres con sahumerio en mano, se vistieron con sus blusas, nahuas y rebozos, y los hombres con huaraches, calzón y cotón de manta, todos nuevos porque sólo era un acto protocolario, la ropa tradicional ya nadie la usa en estos lugares. La bienvenida consistió en un canto de niños en lengua náhuatl. Los hombres y las mujeres principales nos untaban humo salido del copal como bendiciéndonos por visitar estas tierras, digo a ellos porque yo me colé entre los hombres grandes para ver justamente qué pasaba, y como se imaginarán, pasé desapercibido o invisible, mi presencia y la presencia de los demás no eran tan importante como la de los otros. La comida se les sirvió primero a ellos y a nosotros mucho después. Recuerdo muy bien esa escena porque dos chicas de Veracruz lloraron por tal trato, varios nos paramos a reclamar el trato igualitario y la autoridad de ese lugar, quien era una mujer, se acercó al micrófono dizque para pedir disculpas y lo único que dijo fue que no tenía por qué pedir disculpas a nadie porque a todos se nos dio de comer y que el recibimiento era para todos.

Si indagamos estos ejemplos seguramente muchos lo hemos visto y lo vemos pasar a diario en muchas comunidades y ciudades, sin embargo decimos poco o nada porque estamos acostumbrados a vivir y a vernos menos ante el extranjero científico, escritor, lingüística, pintor, músico, investigador, diseñador. Éste es un ejemplo más de cómo en nuestros pueblos se sigue venerando a los de fuera y lo propio se sigue despreciando, legado de la colonia de hace cinco siglos.

En la era actual mucha gente tanto de los pueblos como de las ciudades, con sólo escuchar Europa piensa que es el paraíso donde no hay pobreza, corrupción ni discriminación como en México o América Latina. Halagan una tierra que no conocen y pisotean aquello propio que nos da identidad; eso habla de nuestra historia, de nosotros mismos, de nuestros pueblos que siguen vivos a pesar de la invasión, del saqueo, de la discriminación y el racismo. Entonces ¿cómo valorar lo nuestro? ¿Cómo quitarnos esta cruz que nos marca en la frente? Creo que hay mucho que hacer empezando por conocer la historia de nuestros pueblos, de nosotros mismos. Leer a nuestros colegas de los pueblos originarios y no originarios para saber qué está pasando en la ciencia, en el arte, en la filosofía y en todo el quehacer cotidiano de nuestro México lindo y herido

Martín Tonalmeyotl (1983), poeta y escritor nahua originario de Atzacoaloya, en Chilapa, Guerrero (1983). Autor de *Tlalkatsajtsilistle/Ritual de los olvidados* (Jaguar Ediciones, Colima, 2016). En *Ojarasca* ha publicado frecuentemente, con poemas, ensayos y testimonios.

TONAL TETSINTLI
PIEDRA DE SOL

SIMÓN COJITO VILLANUEVA

Roca santa,
aras la tierra desplumada,
pensamientos rotos
atados por su avaricia abandonada.

Ahí está el sabio gendarme
ajustando espíritus destrozados,
abatidos en su necedad
con rostros desfigurados.

Roca santa surcas los campos
con la fusta del viento,
con la metralla de las alturas
pules espíritus muertos.

Ahí está el diestro gitano
amasando en la cúspide
a los hombres desérticos
abatidos en su necedad.

Tonantsin tetsintli
ixtlapachejtika tlaltipaktli tikteposuiya,
tekojkotoktik nemilistli
ika inexikol salijtika.

Ompa nemi tlajpixkatlajmatki
kinsaloua almatsitsintin uan yopojpostekej,
yokintlami intlamachilis
uan xok xayayejkej.

Tonantsin tetsintli tikyemanilia tlaktipaktsintli
ika ajakatsintli itemajtlaui,
ika tlakpak ixayotl
tikinmixpetsoua mika almajtsitsintin.

Ompa nemi totlayekanal tlajmatketl
kimimaxakualouau tlakuatipan,
uaka tlakamej
uan xok xayayejkej.

XOK NIUELI

Kentla itlimochio ueyi atl
nontikej nomastlakapaljuan
nikinmijkoyotsa
ijtik ajakakiyautli
notlauil se nixtololon nikuika ipan noma
niman tajua xtinetsi.
Motlikonejxio notlatlaloua ipan
noyekajtsol
kintsayana nixtololojtsitsiuan kuak
tlajtoltin nikinxinia
niman tajua xtinexnankilia.
Tajua te, nalmatsin otikpitsini
noyelpan otitlakentijteui
yetikexpatsmiktijtika ika motlanjuan
nonemilitsin.
Nonakasjuan nexmapeua kampa tinemij
san tajuatsin ueli tijyemankaasi
noneyajman
kuak xoka tlajtoltin xtitenkakis
nijmastika ika ompa tinemij
tikmachixtika maijyotlami nonemilitsin

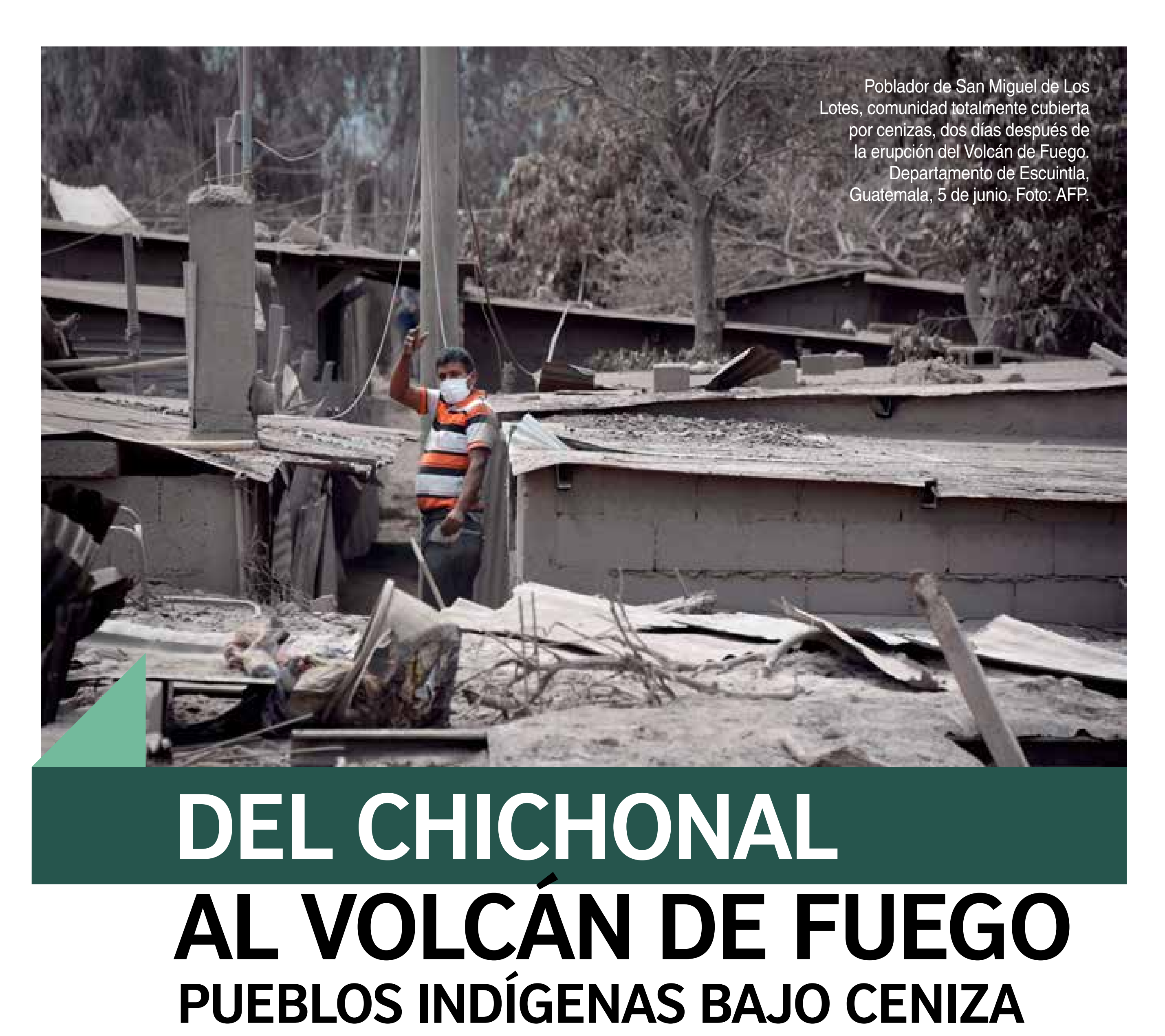


Pintura de Armando Brito

NO PUEDO MÁS

Como pólvora de mar
arrastro mis alas mudas,
dentro la lluvia del viento
con un ojo en la mano de linterna
y nada que apareces.
Sólo tus cenizas galopan en mi nariz,
derramo palabras que agrietan mis ojos
y nada que respondes.
¡Sí!, eres tú, la que plasmó huella
vestida en mi pecho
mordiendo mi aliento degollado.
Mis oídos me empujan hacia ti,
porque sólo tu amortiguas mi herida
que llora palabras inauditas
y sé que estás ahí
esperando mi final día de agonía.

Simón Cojito Villanueva, poeta nahua, originario de Zitlala, Guerrero.



Poblador de San Miguel de Los Lotes, comunidad totalmente cubierta por cenizas, dos días después de la erupción del Volcán de Fuego. Departamento de Escuintla, Guatemala, 5 de junio. Foto: AFP.

DEL CHICHONAL AL VOLCÁN DE FUEGO

PUEBLOS INDÍGENAS BAJO CENIZA

FERMÍN LEDESMA DOMÍNGUEZ

Mientras escribo estas líneas, los pueblos de Suchitepéquez y Escuintla se encuentran bajo los retumbos del Volcán de Fuego en Guatemala, erupción que inició la tarde del tres de junio en medio de la negligencia del gobierno, el éxodo de miles de familias, la muerte de mujeres, niños, niñas y hombres. No es la primera vez que los pobres y los indígenas son los más vulnerables a los fenómenos naturales. Aquí reflexiono sobre los dispositivos culturales, sociales y políticos que se despliegan durante la crisis eruptiva. En particular se relata la historia de la erupción del Volcán Chichonal y la experiencia de los zoques de Chiapas de marzo de 1982.

Después de las erupciones ocurren las mayores calamidades, a partir de decisiones políticas erradas que derivan en efectos de larga duración: estrategias de evacuación contradictorias e impredecibles, agravamiento de la crisis ambiental y social, nuevos conflictos por tierras, corrupción institucional en el manejo de la ayuda internacional, fragmentación de las familias y el territorio, aparición de un mercado de tierras controlado por mestizos, traumas psicológicos, muertes por depresión, alcoholismo y conflictos alentados por la xenofobia, el racismo y el estigma hacia los indígenas o la población afectada.

UNA HISTORIA QUE CONTAR

La tarde del 28 de marzo de 1982, los pueblos zoques del norte de Chiapas se encontraban en los preparativos del carnaval para pedir abundancias de cosechas. Esa misma tarde, el volcán Chichonal entró en fase eruptiva arrojando material piroclástico a una distancia de 37 mil kilómetros cuadrados y una altura de 17 kilómetros, que semejaba un inmenso hongo de más de 100 kilómetros de diámetro. En pocas horas, la erupción devastó la vegetación nativa, campos de cultivos y sepultó catorce pueblos zoques que se encontraban a 12 kilómetros a la redonda, principalmente Esquipulas Guayabal y la cabecera municipal de Francisco León, en el noroccidente del estado. El volcán realizó siete fases eruptivas hasta el 4 de abril. El área más dañada fue de diez kilómetros de radio a partir del cráter, en la que desapareció toda existencia de vida animal y humana.

El fenómeno afectó a 35 mil 600 hectáreas de propiedad ejidal que ocupaban campesinos zoques, y dos mil 133 hectáreas de propiedad privada de rancheros y mestizos, cultivadas con maíz, café y ganado. El monto de daños se calculó superior a los 117 millones de dólares pero la gravedad del desastre pudo saberse por la muerte de entre mil 770 y dos mil personas, y el desplazamiento de 22 mil 351 personas de siete municipios, de los cuales 15 mil fueron albergadas temporalmente en 37 sedes distribuidas en Chiapas y el estado vecino de Tabasco. Los zoques de Chiapas se convirtieron en los primeros refugiados ambientales del México moderno.

Ante la emergencia de la erupción, la respuesta del gobierno fue ambigua, contradictoria y tardía; puso al descubierto la grave ausencia del Estado mexicano en los pueblos indígenas en materia de infraestructura y servicios públicos. Además, reveló las desigualdades sociales y el control que ejercían los finqueros sobre la población local. Por citar, los zoques tuvieron pocas rutas de evacuación durante la emergencia volcánica toda vez que años atrás los terratenientes se habían negado a la apertura de nuevos caminos para no perder el negocio de las avionetas "saca-cosechas".

AUSENCIAS Y CONSECUENCIAS

ERRADA EVACUACIÓN. El gobierno privilegió la evacuación del ganado y el café porque los empresarios locales lo presionaron para evitar la caída de la producción. Se sumaron las escasas rutas de evacuación y servicios primarios de atención. La desordenada salida llevó a la mayor parte de los zoques a los albergues de un parque de feria en Tuxtla Gutiérrez y a Villahermosa, a más de 200 kilómetros de distancia. Paradójicamente en los albergues ocurrieron más muertes, por enfermedades diarreicas de menores de edad y ancianos. Un factor clave fue la mala alimentación proveída por los militares.

La peor decisión del gobierno fue la orden militar de retornar a las familias a sus lugares cuando la emergencia no había concluido. Miles de zoques quedaran atrapados bajo las cenizas de la segunda y la tercera erupción, entre ellos el presidente municipal de Francisco León, Rodimiro Ramírez Estrada.

CRISIS EMOCIONAL Y DE SALUD PÚBLICA. Muchos perdieron familiares, objetos personales y bienes que daban sustento material y arraigo a su vida. Los afectados comenzaron a sufrir pánico, temor y depresión. El gobierno fue omiso para atender la crisis emocional y el estrés colectivo. A ello se sumó la aparición de infecciones instestinales, conjuntivitis, tos, piojos, sarampión y otros padecimientos. La desnutrición se agravó, sobre todo por concentrar a los enfermos en hacinamiento. Muchas muertes fueron posteriores a la erupción.

CRISIS AMBIENTAL. Los pueblos zoques perdieron cerca de 35 mil 600 hectáreas de tierras en una radio de 10 kilómetros: cultivos de maíz, frijol y café, aves de corral, ganado, peces. Esto complicó la sobrevivencia humana en los primeros meses. Sumado a ello, arroyos y ríos se azolvaron, quedando inservibles para consumo humano.

AYUDA INTERNACIONAL. Generalmente, en momentos de crisis humanitaria la ayuda que llega de países extranjeros se canaliza al gobierno central o los gobiernos subnacionales, que monopolizan la ayuda o la dirigen a personas no afectadas, sin que existan mecanismos de transparencia y participación ciudadana. Es regla que la ayuda económica termine en manos de políticos corruptos. En el caso zoque, el presidente municipal de Pichucalco, Manuel Carballo Bastar, fue encarcelado por corrupción en la entrega de la ayuda.

POLÍTICAS DE REUBICACIÓN O RECONSTRUCCIÓN. El gobierno instrumentó un programa de reconstrucción que consideró otorgar apoyos emergentes, viviendas y compra de tierras. Se calculó adquirir 41 mil 711 hectáreas para tres mil 344 padres de familias, que incluían a dos mil 133 ejidatarios, un millar de avecindados y 67 pequeños propietarios, con un costo de 834 millones 220 mil pesos. Sin embargo, el gobierno sólo compró 16 mil 193 hectáreas para 14 grupos organizados, es decir, apenas pudo resarcir el 39 por ciento del área afectada.

La reubicación se dirigió a la colonización de espacios inhóspitos o culturalmente inapropiados, los cuales generaron escenarios de xenofobia, racismo, discriminación, estigma y conflictos por tierras en los nuevos lugares de asentamiento como Rayón, Acala y Chiapa de Corzo. Hasta hoy, estos problemas tienen repercusiones en las relaciones inter e intra comunitarias.

En 22 grupos familiares se formaron 19 asentamientos en 12 municipios de Chiapas. Algunas familias se anexaron a poblados existentes como Liquidambar en Villaflores, y el Valle del Uxpanapa en Veracruz, donde ocuparon pequeñas porciones de tierras ante la ausencia de sus antiguos pobladores. Hubo quienes nunca recibieron tierras, como los de San Antonio Las Lomas en Ixtacomitán y la ciudad de Guadalajara y los del Barrio San Sebastián en Ocotepec, convirtiéndose en campesinos sin tierras o jornaleros; otros acabaron como albañiles o trabajadoras domésticas en Villahermosa. La peor reubicación fue el traslado de familias zoques a la selva Lacandona, en el valle de Santo Domingo, donde entre mosquitos y la guerrilla guatemalteca construyeron Nuevo Francisco León. Ahí algunos murieron de enfermedades y otros por depresión.

MERCADO DE TIERRAS. Es común que en estas crisis los propietarios privados creen un mercado artificial de tierras a precios elevados para ser ofertados al gobierno cuando decide la colonización dirigida. Muchas de tales tierras son montañas, zonas agrestes o en disputas que a la larga resultan en conflictos sociales. En el futuro, un volcán adquirirá potencial para generar energía geotérmica.

La presencia de pueblos indígenas en áreas volcánicas obedece a un proceso histórico de colonización de zonas de riesgo, empujada por políticas agrarias que a la postre resultan ser de exterminio. Para los zoques, la erupción representó un cambio violento en la vida cotidiana de sus pueblos, lo cual generó rupturas territoriales agravadas por la presencia, o ausencia, del Estado


Pintura de Armando Brito

ENTREVISTA:
GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

LA LUCHA DE *MEXICALI RESISTE*

CONSTELLATION BRANDS NOS DEJARÍA SIN AGUA: LEÓN FIERRO

León Fierro salió de prisión listo para continuar su lucha en defensa del agua. Veinte días de mayo estuvo tras las rejas por su participación en el movimiento Mexicali Resiste, de Baja California, donde la población se organiza desde enero del 2017 contra la empresa cervecera Constellation Brands, que se calcula empleará hasta 20 millones de metros cúbicos anuales de agua, arrebatando el vital líquido a una región de por sí desértica.

El joven ingeniero y activista, académico universitario y padre de tres hijos, fue detenido por agentes judiciales sin orden de aprehensión el pasado 3 de mayo. Los minutos y días siguientes, cuenta a *Ojarasca*, fueron de terror. Ingresó al Centro de Readaptación Social (Cereso) de Mexicali donde lo desnudaron, le revisaron los genitales y le dieron un trato inhumano en una celda "parecida a un calabozo de la época feudal", con heces fecales por todos lados y más de 30 reos conviviendo en un reducido espacio de tres por cuatro metros, incluyendo la regadera y el excusado a la vista de todos. Asesinos, narcotraficantes y drogadictos fueron sus compañeros de celda.

La presión social por su liberación fue inmediata y él, activista siempre, denunció al interior del penal todas las violaciones en su contra, hasta que poco a poco fueron relajándose, al grado de que incluso los custodios le preguntaban por su lucha en defensa del agua. Y empezaron a cuidarlo. Continuaron las movilizaciones por su libertad y la acusación se reclasificó, de homicidio doloso a lesión calificada. El 23 de mayo un juez local ordenó su liberación, con el pago de una fianza de mil 889 pesos, y la orden de no acercarse a "la víctima" y mantener su residencia en Mexicali.

En enero de 2018, un año después de su conformación, los integrantes del movimiento Mexicali Resiste libraron una batalla de nueve horas contra la policía, al tratar de impedir la excavación de una zanja para un nuevo acueducto que se llevará el agua de la red hídrica de la ciudad a Constellation Brands. Los activistas bloquearon el paso y se acusó a Fierro de usar su automóvil para detener a los policías y lesionar en el tobillo a uno de ellos. La presión social forzó al gobierno del estado a dejarlo en libertad.

Su libertad se vivió como una victoria del movimiento que, asegura, salió fortalecido, mientras él no ha parado un segundo desde que pisó la calle. Entre abrazos de la familia, amigos y compañeros de lucha, entrevistas de prensa y reuniones con movimientos sociales, se fueron los primeros días. Y la siguiente semana viajó a la Ciudad de México, donde agradeció la solidaridad con su causa, sostuvo encuentros con movimientos en defensa del agua y visitó comunidades en resistencia del Valle de México. Entre una y otra actividad, conversó con *Ojarasca* sobre la lucha de Mexicali Resiste contra la construcción de una planta de Constellation Brands que "amenaza con dejarlos sin agua".

Las obras, relata, comenzaron en el 2015 y "llevan un avance de un 30 por ciento. Aparentemente pararon, aunque no hay orden de suspensión, por lo que realmente no se sabe y pensamos que es por la época electoral. Por otra parte, prácticamente se terminó un acueducto que les brindará agua de la red de la Comisión Estatal de Servicios Públicos municipales, como parte de la infraestructura que les está otorgando el gobierno del estado con el presupuesto público".

Gracias a la lucha social y jurídica, "se canceló el acueducto que suministraría a la planta cervecera con agua subterránea, que es mucho más pura y que viene del norte de Mexicali, siendo la mejor agua que podría encontrarse del acuífero". Pero la empresa no cede, y actualmente "está comprando tierras a los ejidatarios, buscando que aprueben la construcción de tuberías a la constructora Cadena, que está ligada al gobierno y construye obra pública, siendo una de las mayores beneficiadas por los gobiernos municipales y estatales panistas".

> *Gracias a la lucha social y jurídica "se canceló el acueducto que suministraría a la planta cervecera con agua subterránea, que es mucho más pura, la mejor que podría encontrarse del acuífero"*

¿Cómo nace y se conforma el movimiento Mexicali Resiste?

– Primero nos dimos cuenta, a través de los medios de comunicación, que el gobierno de Francisco Vega había metido una ley privatizadora del agua, contra la cual se manifestó un grupo de burócratas, y la respuesta del estado fue llevar a internos de los centros de rehabilitación de adicciones a repeler la manifestación. A las cinco de la mañana del 20 de diciembre lograron aprobar la ley en un rincón del Congreso, de la manera más turbia, impidiendo el paso de los periodistas, quienes también se inconformaron.

El movimiento nace del descontento de esa ley. Y a eso hay que sumarle el aumento de la gasolina, al impuesto predial y a otros servicios en el municipio, la injusticia, la corrupción, la impunidad y el incremento de feminicidios, entre otros factores que incrementaron la indignación.

Muchos de los activistas que estamos dentro de Mexicali Resiste teníamos bastantes años en el activismo y convocamos a la primera marcha del 12 de enero de 2017, con la cual se rompió un récord histórico de manifestantes, pues acudieron aproximadamente 15 mil personas. Y luego, el 15 de enero, se logró la participación de 40 mil, y ya para el domingo 22 de enero fueron más de 100 mil.

A finales de enero empezamos a coordinarnos en el movimiento social del Valle de Mexicali, donde estaban protestando desde noviembre del 2016 contra la cervecería, y es cuando la gente empezó a conocer el riesgo y se vinculó la amenaza de la ley de privatización del agua y la construcción de la cervecería.

Pero la ley se abroga ¿y qué sucede entonces?

– Conseguimos que la ley se abrogue, pero el gobernador sigue con los proyectos, lo que hace enojar todavía más a la gente y crecen las protestas contra la cervecería, pues empiezan a salir documentos en los que la Comisión Estatal del Agua se compromete a entregarle 20 millones de metros cúbicos anuales durante 50 años a la empresa, lo que provoca un dolor y coraje muy grandes entre los agricultores y la gente del Valle. Entonces se dispara el estallido social en Mexicali.

¿Cuál es la respuesta del estado a la movilización?

– Responden con represión, mentiras, corrupción y manipulación mediática. Pero a la par el movimiento crece.

León Fierro se encuentra una tarde de mayo con los movimientos sociales en el Café Zapata Vive. Su participación es alegre, optimista y agradecida con quienes apoyaron la lucha por su liberación. Lo que sigue para su movimiento, dice, "es ganar".

Y, para eso, convocan "a ejercer un boicot económico, así como nos enseñaron los compas de San Quintín, a la cerveza Corona, principalmente, y al grupo Modelo, que no consumamos sus productos. También pensamos posible una caravana que termine en San Francisco, California, en las oficinas de la Constellation, y también llegar a Nueva York, donde tienen las oficinas centrales



Serie *Cmiique ipaspoj: mujeres comca'ac.* Foto: Claudia Platt

UNA HISTORIA DEL MERCADO GLOBAL EN LA MONTAÑA

HUBERT MATIÚWÀA

"**Una persona de Tlacoapa vino a la plaza del pueblo en un día domingo,** trajo en su morral 14 botellas de una agua negra. Ese día no vendió nada, volvió cada semana, hasta que una señora se animó a comprar la bebida. 'Es muy rico y dulce', dijo. Al escuchar, varias personas se acercaron al vendedor para ofrecerle maíz, frijol y duraznos a cambio de la bebida. Él dijo: 'Con esta bebida no se puede intercambiar, tiene que ser con dinero, la casa en donde los compro no acepta otras cosas más que dinero'. Por la curiosidad, varias personas se juntaron de tres o de a cinco para juntar dinero y poder comprar la bebida, costaba cuatro *rome* que equivale a cuatro centavos. Cuando lo probaron les gustó y por lo dulce lo llamaron *iya maskoria* (agua de la misericordia), porque era negro y dulce como debe ser el agua de los cielos. El señor que las vendía dijo: 'Se llamaba Pepsi Cola'. Les gustó tanto, que eligieron a dos personas de la comunidad para ir a buscar el lugar donde la vendían, se fueron caminando hasta Colotlipa y Tlapa. Así empezaron a comprar esta agua, después, todos los domingos se vendía en la plaza y la gente lo consumía, lo usaban para pedir a las novias, se ofrecía a las visitas importantes, lo tomaban en las reuniones, en las fiestas y cuando iban a trabajar, para todo Pepsi Cola, hasta hubo niños que se les bautizo con ese nombre". (Entrevista con Guillermo Martínez Santiago).

Es la historia de muchas comunidades que fueron cambiando los valores de uso y valores de cambio ante el nuevo mercado global que se expandía en todos los rincones del mundo, cambió el pensamiento y la forma de vida implícita en la economía de cada pueblo. Entre 1980 y 1990 empieza a extenderse la globalización en las comunidades de la Montaña de Guerrero. Recuerdan los abuelos que en los años hasta los años 60 las relaciones económicas eran distintas a las actuales.

La globalización es un fenómeno económico, cultural e ideológico que cobra auge en los años 70 en todo el mundo gracias al capitalismo. Se basa en reproducir, vender y comprar. La globalización pretende universalizar parámetros de identidad cultural para que la población, sin importar lengua, tradición, historia y cultura, se convierta en consumidora.

Con la llegada de la Pepsi Cola al mercado comunitario se da el desplazamiento de las relaciones económicas comunitarias y con ellas el saber de la autoproducción. El dinero pasa a ser el único medio para la adquisición de productos, que se vuelven objetos y mercancías. Surgen nuevas necesidades, como incorporarse al trabajo asalariado para la adquisición de los principales bienes. Llega la división del trabajo, concepción que no existía en la comunidad y que trajo consigo el reforzamiento del machismo comunitario.

Xuáá (Plaza), era el lugar de intercambio, (ná náxtíkuro'ò), no necesariamente un espacio fijo. Quien necesitaba hacer trueque, viajaba al pueblo donde elaboraban lo que necesitaba y ofrecía su producto, se intercambian maíz, semilla, frijol, animales, ollas, comales. El valor de cambio se definía en función de la necesidad de cada pueblo. Cuentan que hubo un tiempo en que se intercambiaron reses por tijeras, un marrano por un machete, un hacha por dos chivos, comales por frijol, café por ollas, sombreros por pulque.

Existía el dinero (*mbukha*), pero no como lo conocemos actualmente. La forma en que se pagaba el trabajo era por "cuartilla", también conocido como *meliu'*. Era una caja de medición de tres a cuatro kilos de maíz, frijol o algún otro grano de necesidad básica en la región, tenía el mismo valor que el dinero. El intercambio es entre productos como entes dotados de conciencia e historicidad, y el valor que nosotros como personas les damos.

Lo que el mercado global llama "mercancías", "cosas", "objetos", para nosotros son seres vivos, dotados de conciencia como cualquiera de nosotros, van al mercado y son conscientes del lugar que ocupan en la generación de la vida. Cuentan los abuelos que hubo un tiempo donde los seres que ahora son productos tuvieron palabra, su tiempo hizo posible el nuestro, les debemos la vida, por tanto, hay que tratarlos como iguales, no como mercancías, por eso a los elotes se les ofrenda, al pulque se le hace al ritual antes de venderlo y a la calabaza no se le puede golpear.

En los pueblos mè'phàà "se recomienda no escarbar para extraer camote durante el día domingo porque se van al mercado... Si alguien lo quiere hacer, se le recomienda que ponga cerca de la mata una bandeja con agua y una mano de metate adentro, a fin de que los camotes no se vayan a bañar al río" (Abad Carrasco Zúñiga: *Algunas anotaciones a la sociolingüística Mè'phàà,* disponible en línea).

Al respecto citamos una historia entre un joven y un abuelo, recogida por el citado lingüista: "Acompáñame a escarbar para sacar camotes de chayote, tal vez ya estén de vuelta después de haberse ido a bañarse en el río. Entonces se fueron. Ya oscuro cuando llegaron a la mata del chayote. El señor comenzó a escarbar y en poco tiempo empezó a sudar hasta la gota gorda...

SIGUE EN LA 9 →

← VIENE DE LA 8

Repentinamente apareció un camote, que en un descuido el señor le dio un golpe trozándolo por la mitad. Un trozo le dio al muchacho para guardar, mientras el otro aún quedaba adentro de la tierra.

–Oiga señor, esto huele muy fuerte a jabón —dijo el muchacho bromeando al señor.

–Ciertamente que huele a jabón, puesto que también se enjabona al bañarse —contestó el señor.

–Y el camote, ¿dónde consigue dinero para comprar jabón?

–El jabón lo trae del mercado. ¿Acaso no sabes que también va al mercado?

–Ya sé que también va al mercado, pero lo que no entiendo es dónde consigue el dinero para comprar el jabón" (*op. cit.*).

Este relato nos ilustra que lo que se ofrece en el mercado como productos, para nosotros son seres con historia, tienen conciencia de su valor, les antecede un trabajo que les da identidad, como el del camote para convertirse en chayotes y el de la semilla para convertirse en calabaza, cada uno tiene una función que ayuda a sostener la vida de todos los seres.

Segunda forma de intercambio: como personas de "este tiempo" damos el valor a los "seres-productos" en relación al trabajo que nos costó producirlos, se hace el recuento de la historia de cada "ser-producto". Por ejemplo, el café con una olla. Cortar, secar y moler el café vale tanto como el proceso de preparar la tierra, hornear, darle forma a la olla. Después del recuento se fija el valor del intercambio, cuando un "ser-producto" tiene menos trabajo y tiempo de producción en su elaboración, se complementa con *rí nàkha mbá tsúdúu nè (*lo que le ayuda), lo que acompleta el valor, y también sostiene las relaciones de intercambio entre familias o pueblos a largo plazo. Para que la gente se sienta a gusto de ir a intercambiar sus seres-productos, siempre se da lo que llamamos; *rí nàkha mbá tsúdúu nè*, en otras partes se le conoce como "el pilón", es lo que se da de más, a veces el "ser-producto" es sobrevalorado o no valorado, esto depende de la necesidad de quienes intercambian.

El señor que llegó a vender la Pepsi Cola, al negarse intercambiar, impuso un nuevo valor ante la comunidad, un valor desconocido, nadie sabía de la historia de la Pepsi Cola, el tiempo y el trabajo para su producción, por eso se sobrevaloró. El dinero rompió con la armonía comunitaria, a partir de ese entonces, ya no se contaron las historias que daban identidad a cada "ser-producto", el valor vino de afuera, era apenas el comienzo de una recolonización sistemática del saber a partir de la economía del mercado global.

Con la llegada del mercado global en las comunidades, llegaron las nuevas necesidades y con ellas la pérdida de la autosuficiencia comunitaria, llega la idea del progreso, se expande la ideología de los partidos políticos que prometen drenajes a cambio de votos y lo que sucede es la contaminación de los ríos. Se cambia el abono orgánico por fertilizantes químicos, con la idea de que éstos producen mejor y en menor tiempo, y como consecuencia se afecta a la tierra volviéndola gradualmente estéril. Llegan los materiales de construcción con la idea de una vivienda digna y para obtenerlo muchos se van a los Estados Unidos y otros a la siembra de la amapola, y el saber de la autoconstrucción con adobe es desplazado, considerándolo vivienda de pobres, aunque sea mejor que el bloc.

Llegan los programas asistencialistas que dan dinero y alimento a los pobres, sin atender el problema real de la pobreza. Estos programas están condicionados de igual manera por votos a los candidatos en turno, con todos estos programas funcionando en la región de la Montaña, de manera progresiva se da el abandono de los trabajos de autosuficiencia comunitaria.

Lo que no llegó fueron salud, educación ni trabajo digno. Sin una economía propia nos volvemos pueblos dependientes y por tanto volubles a ser saqueados. Toda sociedad capitalista se basa en las relaciones sociales de explotación y dominio, lo que da pie a la apropiación privada de los territorios, como bien lo apunta Camilo Valqui: "El capital es una relación social fundada en la explotación y dominación de hombres y mujeres en todo el planeta, a quienes ha transformado en mercancías, las más miserables, desdichadas y más fácilmente desechables" (*El imperialismo del siglo XXI. Naturaleza, crisis, barbarie, decadencia y alternativa*. Editorial UPAGU, 2009. p. 22).

La lógica del mercado y de la competitividad convierte todo en objeto incluyendo a los seres humanos. En esta lógica no se conciben colectividades sino individualidades: "La producción produce al hombre no sólo como mercancía, mercancía humana, hombre determinado como mercancía; lo produce, de acuerdo con esta determinación, como un ser deshumanizado tanto física como espiritualmente" (Karl Marx: *Manuscritos de economía y filosofía.* Editorial Alianza, Madrid, 2009. p. 123). De éstas derivan su racionalidad mercantil y todas sus lógicas de cosificación y enajenación.

Ante ello, es necesario pensar el antes y el ahora para poner en cuestión los nuevos valores que el mercado global nos impone, pensar en la reconstrucción de una identidad que dé elementos para proponer prácticas alternativas ante la depredación del capital.

La historia de la Pepsi Cola, es la apertura para pensar sobre la pérdida del saber y la autonomía que estamos pasando las comunidades indígenas, es necesario hacer el dialogo de las experiencias junto a otras comunidades para plantear soluciones ante la dependencia económica que sufrimos. Con la Pepsi Cola llegó una de las enfermedades más mortales en la Montaña, la diabetes. Sobrevivir a ella implica costos que la mayoría de la gente no tiene. Los refrescos, los productos de las empresas transnacionales nos condenan a una muerte de largo plazo

Hubert Matiúwàa (1986), poeta y escritor originario originario de Zilacayota, Malinaltepec, en la Montaña de Guerrero. Ha publicado tres libros de poesía. De un tiempo a esta parte escribe en *Ojarasca* esta columna de *Jùmà mè'phàà/Filosofar mè'phà*à.

ELECCIONES 2018 EL PAPEL DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

FIDEL TRINIDAD LEÓN (ta savi)
MARTÍN TONALMEYOTL (naua)
IVÁN OROPEZA BRUNO (xàbò mè'phàà)

La elección del primero de julio está en la mira de los ciudadanos y de expertos. Para México es la primera elección del siglo XXI que "garantiza" los derechos políticos de los ciudadanos al incluir las candidaturas "independientes", la paridad de género y "representantes" de los pueblos originarios para los congresos estatales y federal.

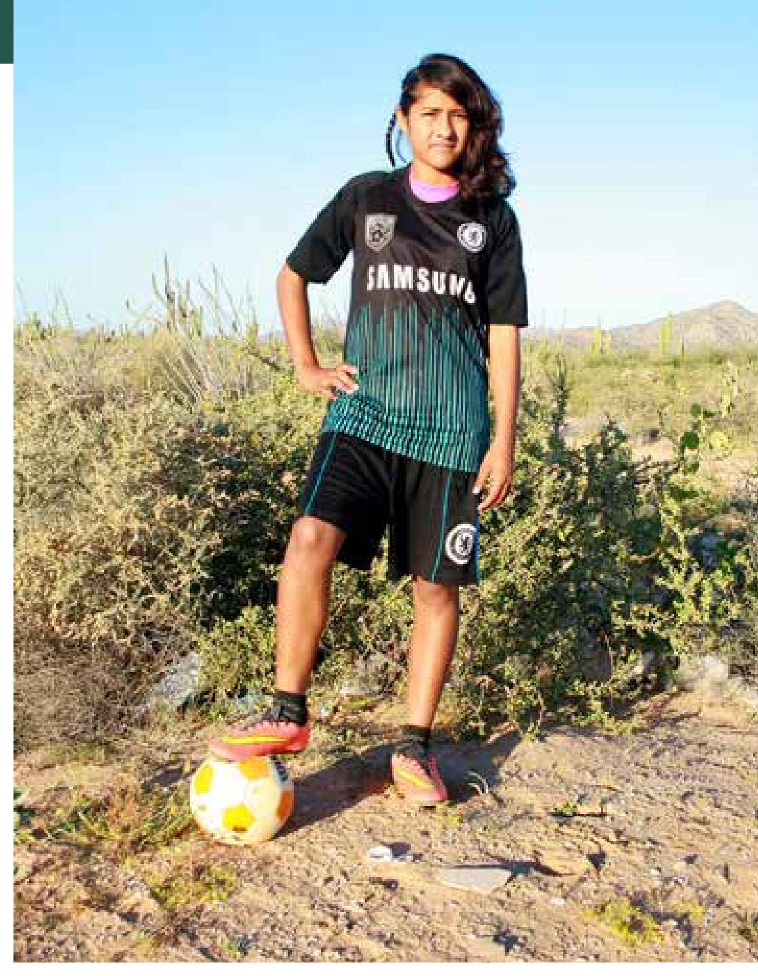
La mayoría de los candidatos independientes no pudieron reunir los requisitos establecidos en las leyes electorales para el registro. María de Jesús Patricio quedó fuera de la contienda electoral. Otros falsificaron, duplicaron firmas y revivieron muertos.

Los partidos políticos, de manera obligada, lograron cumplir con la cuota de género, aunque sus candidatas no tengan la mínima noción del proceso legislativo, sin embargo, algunas lograron registrarse y los demás tuvieron que obedecer al comité municipal, estatal y nacional de sus partidos, los cuales siguen la práctica impositiva de designar a sus allegadas para cumplir con la paridad de género.

Para la diputación federal, el Instituto Nacional Electoral (INE) ordenó a los partidos políticos postular al menos en 28 distritos a candidatos pertenecientes a los pueblos originarios: 7 en Oaxaca, 5 en Chiapas, 4 en Puebla, 3 en Veracruz, 3 en Yucatán, 2 en Guerrero, 2 en Hidalgo, 1 en San Luis Potosí y 1 en Quintana Roo. Se desconocen los criterios para decidir qué estados sí y cuáles no, a sabiendas de que existen otras entidades con poblaciones originarias y migrantes que fueron excluidas. Lo más grave es que el INE reconoce que en los 28 distritos, los partidos políticos no han postulado candidatos pertenecientes a los pueblos originarios y no ha hecho nada para revertir el registro. La institución tampoco fija postura para la cuota de las candidaturas de los pueblos nativos al Senado.

En el caso de la Ciudad de México, la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) ordenó que los partidos políticos postularan al menos a 13 de 28 candidatos a diputados de mayoría relativa, pertenecientes a los pueblos originarios, donde cerca

SIGUE EN LA 10 →



Serie Cmiique ipaspoj: mujeres comca'ac. Foto: Claudia Platt

← VIENE DE LA 9



Serie *Cmiique ipaspoj: mujeres comca'ac*. Foto: Claudia Platt

del 50 por ciento de los distritos de mayoría se otorga para la representación de los diferentes grupos étnicos. Los partidos políticos deben garantizar esos espacios a personas que verdaderamente puedan proponer reformas en pro de los pueblos para no ser un relleno más que sólo respalden las posturas de los partidos políticos.

En Guerrero, para el V Distrito Federal Electoral, ubicado en la región socio-política conocida como La Montaña, el INE presenta una tabla con los nombres de los candidatos que van a representar a las culturas originarias. En el documento se observa que ninguno de los candidatos habla una lengua originaria, ni pertenecen a ninguna de las cuatro culturas. Ni partidos ni coaliciones cumplen con este requisito en la entidad, ni en otras.

El INE y los congresos locales y federal están violando los derechos políticos de los pueblos originarios consagrados en la Constitución, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales, así como lo ordenado en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de tener a un representante en las legislaturas. Las leyes secundarias no son incluyentes al no contemplar la cuota de candidaturas para los pueblos nativos. Ningún partido es democrático en la elección o designación de sus candidatos, todos responden a intereses personales y de grupos, la democracia interna es una utopía, lo que se persigue es el poder, el recurso financiero, un puesto en la administración pública para ejercer el nepotismo.

La mayoría de la gente ha perdido la confianza en los partidos, votan porque reciben algún beneficio a cambio (las despensas, láminas de cartón, fertilizante, plásticos, dinero en efectivo). Los candidatos se aprovechan del analfabetismo, la pobreza extrema y la marginación para la compra de votos en La Montaña. En nuestro país el tema de las candidaturas indígenas no ha sido reconocido en las leyes secundarias, por lo que se puede afirmar que existe omisión legislativa, los diputados y senadores no cumplen, al ni presentar iniciativas para legislar la cuota de la candidaturas indígenas y resarcir la deuda histórica con los pueblos.

La cultura en el panorama político no ha sido abordada en la agenda electoral. En este país tan "democrático", la mayoría de las personas que buscan un cargo de elección popular no muestran interés en temas culturales. Los postulantes no han leído, ni uno, ni dos, ni tres libros, ni siquiera la Biblia. Importa el poder político, lo demás es relleno para tener contento al pueblo, sumido en la misma miseria e ignorancia: entre menos educación y cultura, menos serán los "inconformes".

En nuestros pueblos, los que nos representan y los que vendrán son aún menos leídos, pero hablan por nosotros sin haber vivido en nuestras comunidades e ignoran nuestras riquezas culturales. En materia de cultura no hay propuestas. Las leyes para el "beneficio" de los pueblos son tramposas porque con el solo hecho de auto-adscribirse como "indígenas" uno puede participar por un cargo sin necesidad de comprobar si habla o escribe la lengua del pueblo que dice representar. En lo escrito hay mucho, pero en lo práctico no hay nada. Ninguno de los actuales candidatos por algún distrito llamado "indígena" habla una lengua originaria. El voto del pueblo sólo sirve para acrecentar el bolsillo de los políticos. Nuestra gente está mal acostumbrada a ser engañada por estos zopilotes y terminan votando por el PRI u otro partido. En nuestro estado, lastimado por las minerías, las injusticias, la violencia y la narcopolítica, no hay rostros nuevos ni políticos autocríticos; para entrar al juego tienen que venderle el alma al diablo, no tener piedad, ser corruptos, traicionar al pueblo, pero no desobedecer los mandatos del poder.

Las tradiciones, creencias, elección por usos y costumbres, música tradicional, literatura, nuestra educación tan arraigada al cuidado del medio ambiente, todo eso, ¿dónde queda? En el mismo lugar de siempre, porque en la agenda política no entramos, sólo entra la política demagoga la cual nos ha maltratado durante décadas. Los integrantes de las comunidades seguimos esperando que llegue un diputado casi angelical y legisle por nosotros, cuando nosotros deberíamos de estar abogando por nuestros pueblos y lenguas, nuestra educación y la dignidad de nuestra gente. ¿Qué es la cultura, por qué debería de estar en la agenda política? La cultura, desde una definición más cercana a nosotros, es todo lo que hacemos de manera cotidiana, las formas de organización, pensamientos propios, pedimentos de lluvia, petición de la novia, nuestra vestimenta tan colorida, nuestro rostro tan moreno, un habla propia que sirve para comunicarse con los hombres y los animales, los árboles, las piedras y otros seres de este mundo. La cultura nos da nombre y una existencia particular sobre la Tierra, en la forma de comer, interactuar, convivir y respetar al otro, no de robarle al pueblo como acostumbran estos vividores. Para ellos la política es un negocio, por eso olvidan las promesas y solo piensan en cómo pagar sus deudas de campaña. No hay propuesta en materia de cultura para nuestros pueblos.

Los aspirantes tampoco presentan una agenda específica en torno a las lenguas. En el panorama actual de reconocimiento y promoción de la diversidad cultural y lingüística, es necesario que los aspirantes a cargos de elección popular de distritos y municipios originarios tengan un conocimiento mínimo de las lenguas habladas en la región. La lengua permite el acceso a los conceptos propios. Los hablantes nativos de español que tienen una cultura distinta pueden conceptualizar fácilmente la palabra "naturaleza"; para nosotros este concepto no tiene una manifestación a nivel de voz porque simplemente nosotros somos *parte de*.

Debemos entender que cada lengua representa una cosmovisión; los políticos conciben a las 68 lenguas originarias en un mismo *status*; para ellos todos los indígenas somos iguales. Deben entender que cada una de nuestras lenguas tiene su propia expresión, tal diferencia hace posible la existencia de alrededor de siete mil lenguas en el mundo.

Así mismo, deben entender que nuestra lengua tiene su propio territorio: la Tierra, nuestra madre dadora de vida. Los políticos no lo saben porque no pudieron aprenderlo desde el vientre materno. La relación hombre–naturaleza no existe para ellos. Proponen modelos de "desarrollo" que permitan a los pueblos originarios "salir de su atraso" con la construcción de "mejores caminos" aunque destruyan nuestros pozos de agua, campos, centros ceremoniales y lugares sagrados. Estos caminos les servirán para comercializar sus productos, vender cervezas, sacar la producción de mercancía producidas por nuestras manos pagándolas a precios irrisorios. Los distintos modelos asistencialistas no aseguran nuestros derechos ni permiten tomar decisiones sobre los modelos que nosotros queremos. Nuestras lenguas no son escuchadas porque el sistema de partidos impide la interlocución.

Al interior de nuestros pueblos los partidos políticos, los programas asistencialistas o las religiones se introdujeron para dividirnos. Los políticos y sus "compadres" en cada población imponen sus opiniones sobre la conveniencia del sistema de partidos. Han impedido el derecho de los pueblos a su libre determinación y a la elección de sus representantes políticos a través de su máxima institución: la Asamblea.

La Nación, a través de sus leyes e instituciones, debe promover y respetar los derechos reconocidos y otorgados a los pueblos. Desde la colonización, pasando por las luchas independentista y revolucionaria, hasta la actualidad, en la lucha contra los modelos de "desarrollo", las violaciones a los derechos indígenas son cotidianas.

Nuestro sistema de gobierno contraviene lo plasmado en los instrumentos nacionales e internacionales. El artículo X del Proyecto de la Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas dicta: 1) Los pueblos indígenas tienen derecho a mantener, expresar y desarrollar libremente su identidad cultural en todos sus aspectos, libre de todo intento externo de asimilación. 2) Los Estados no deberán desarrollar, adoptar, apoyar o favorecer política alguna de asimilación de los indígenas ni de destrucción de sus culturas. Las prácticas y el ejercicio político promueven "inherentemente" políticas de asimilación, porque las personas de nuestros pueblos no tienen un dominio pleno del español porque debe entenderse que es nuestra segunda lengua.

El papel de nuestros pueblos no es claro, porque aquellos que quieren representarnos son vividores de la política y sus intereses giran hacia un camino muy alejados al de nosotros. Esperemos que los próximos gobernantes electos tomen conciencia de esto y permitan un diálogo con nuestros pueblos. Deseamos, una vez más, no ser sólo carne de cañón

SUSPENSIÓN DEFINITIVA

NO HABRÁ CONSULTA EN RANCHU GUBIÑA

JOSEFA SÁNCHEZ CONTRERAS



Serie *Cmiique ipaspoj: mujeres comca'ac*. Foto: Claudia Platt

El tres de mayo, el Juzgado Primero de Distrito en Oaxaca otorgó la suspensión definitiva de la Consulta Indígena en relación al proyecto Central Eólica Gunaá Sicarú que se pretende realizar en la comunidad binnizá de Unión Hidalgo. Dos amparos interpuestos por la comunidad, promovidos por la asamblea de comuneros con el acompañamiento jurídico de Proyecto de Derechos Económicos Sociales y Culturales (Prodesc), lograron suspender el procedimiento.

Como se señaló en "Riesgo de simulación jurídica. Consulta eólica en Unión Hidalgo" (*Ojarasca* 251), la ausencia de condiciones sociales, políticas, económicas y culturales hacían inviable la consulta, por lo que de forzarla se caería en una simulación jurídica, con el claro objetivo de acelerar la instalación del parque eólico, ya que la Secretaria de Energía (Sener) comenzó a planear la consulta a inicio de año, pasando por alto el carácter previo que ésta debe tener.

La consulta consta de cinco fases: acuerdos previos; informativa; deliberativa; consultiva, y de ejecución y seguimiento de acuerdos. Desde el principio la asamblea de comuneros y parte de la ciudadanía de Ranchu Gubiña expresaron desacuerdo con el procedimiento. El 20 de febrero de 2018, en reunión con Rodolfo Salazar, director de Impacto Social y Ocupación Superficial de la Sener, los comuneros entregaron un documento que expresaba la ausencia de condiciones para dicho proceso.

Haciendo omisión del desacuerdo, el 11 de abril se convocó a la asamblea de consulta indígena para abrir la primera fase, de acuerdos previos, en la cual las instancias participantes a nivel federal, estatal y municipal fueron el representante de la Secretaria de Asuntos Indígenas, el Subsecretario de la Sener, el presidente municipal de Unión Hidalgo, la coordinadora para la Atención de los Derechos Humanos, el Director de Impacto y Ocupación Superficial de la Sener y funcionarios de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y de la Secretaria de Medio Ambiente y Recursos Naturales.

Horas antes de la asamblea los comuneros celebraron un mitin en el centro de la comunidad en el que manifestaron las irregularidades de la consulta. Se solidarizaron los pueblos binnizá e ikoots de Álvaro Obregón y San Dionisio del Mar. En esta asamblea con motivo de la primera fase los comuneros argumentaron la inviabilidad de la consulta frente a los intereses de los pequeños propietarios, quienes son los más apresurados por agilizar la instalación del parque eólico. Al finalizar la sesión el Director de Impacto y Ocupación Superficial de la Sener leyó un documento de la Comisión Nacional de Derechos Humanos en el que ésta emite medidas cautelares, recomendando la suspensión de la consulta hasta verificar las condiciones de seguridad.

Apelando a la inviabilidad de la consulta, la asamblea de comuneros reafirmó el carácter indígena zapoteco de la comunidad, y a principios de abril interpuso un amparo ante el Juzgado Primero de Distrito, del cual, en términos del Juez:

"…**se concede la suspensión provisional solicitada**, para el efecto de que las cosas se mantengan en el estado que actualmente guardan y no se lleve a cabo o se continúe de haberse iniciado, el procedimiento de consulta por no existir condiciones naturales (dado el sismo ocurrido en septiembre de 2017), ni condiciones sociales por los conflictos internos que pudieran surgir en la propia comunidad dados los próximos plebiscitos electorales a nivel municipal, así como eventos culturales por fiestas patronales, ya que esos aspectos podrían influir en la decisión que en su caso, adopte la comunidad indígena; **así como para que no se inicie la construcción y operación del proyecto central eólica Gunaa Sicarú**, en la comunidad de Unión Hidalgo, Oaxaca, pues de continuarse con el proceso de consulta sin que se garanticen los más altos estándares internacionales sobre la aplicación del protocolo para la implementación del proceso de consulta, previa, libre e informada a la comunidad indígena de mérito, se generaría un perjuicio…".

Pese a las quejas interpuestas por la Sener, en respuesta al juez, el tres de mayo se concedió la suspensión definitiva solicitada. No obstante, ambos amparos están siendo impugnados por la tercera interesada, pese a que se ha demostrado la ausencia de garantías para el desarrollo adecuado de un procedimiento de consulta que cumpla con los principios de ser previa, libre de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias.

EDF EN EL MERCADO VERDE

A ello se le suma la queja interpuesta ante la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico por posibles violaciones a derechos humanos cometidas por EDF y sus filiales en México. Cabe resaltar que la paraestatal francesa ofrece "L´energie: du ciel aux profundeurs de la terre" ("Energía: del cielo a las profundidades de la tierra"). Sus parques eólicos en Quebec, los Pirineos y Texas representan su interés e incidencia en el mercado de bonos verdes.

La misma empresa señala en su página oficial: "En el 2013 se convirtió en la primera empresa importante en emitir un bono verde, como resultado recaudo mil 400 millones de euros, lo que contribuyó a la financiación de 13 proyectos de energía renovable. En 2015 la compañía lanzó su segundo bono verde por un monto de 1.25 billones de dólares, luego un tercero en 2016 por 1.75 billones de euros, el tramo verde más grande en euros emitido por una compañía hasta la fecha. Finalmente, a principios de 2017, EDF se convirtió en el primer fabricante en emitir un Bono Verde en yenes. Por lo tanto, en general, EDF emitió cerca de 4 mil 500 millones de euros de bonos verdes".

Una de las reglas de EDF que corresponde a la transparencia y trazabilidad de las inversiones consiste en ser emisor "verde", ofreciendo a los inversores la garantía de que se respetan los derechos humanos, el medio ambiente, la salud y la seguridad de empleados, proveedores y partes locales interesadas.

El escenario actual de Unión Hidalgo pone en duda estas garantías. El contexto revela la alta vulnerabilidad de los derechos humanos y los derechos indígenas; la inseguridad perpetrada en toda la región del Istmo de Tehuantepec que ineludiblemente alcanza a las partes locales involucradas (la población indígena, defensores y hasta los trabajadores), y en materia ambiental no se ha puesto la suficiente atención a la repercusión que la cimentación de cada aerogenerador tiene sobre el manto freático. Las "profundidades de la tierra" anunciadas poéticamente por EDF en el terreno real significan una cimentación de más de 500 toneladas de cemento y acero por cada aerogenerador.

El caso se inserta en un escenario mundial de capitalismo verde, cuya lógica ha elaborado instrumentos económicos para la gestión ambiental frente a la crisis ecológica que atraviesa el planeta. Bajo esa tendencia, la naturaleza y los bienes comunales se han venido privatizando, al tiempo que se establecen mecanismos para mercantilizar la naturaleza y generar mercados para las transacciones de derechos de contaminación en la compra venta de bonos de carbono, apunta Enrique Leff en *Discursos sustentables* (2008).

Así, lo que el discurso enuncia como una medida alternativa frente al calentamiento global, desemboca en una contradicción que soslaya el problema de fondo y recurre a la especulación del comercio de los bonos de carbono para aletargar la incontenible crisis ambiental provocada por el sistema. Estos proyectos "verdes" se inscriben en un grave problema estructural de tierras y territorios comunales de los pueblos indígenas, agudizando las disputas caciquiles históricas a nivel local y renovando los discursos que encubren dinámicas de despojo a nivel mundial

UN CUENTO TUTUNAKU

POLO LUCAS


De "Presentes lejanos". Óleo de Armando Brito

CRUZ ALEJANDRA LUCAS JUÁREZ

¿Por qué mejor no nos morimos de una vez, Abundio? ¿Para qué seguir sufriendo más hambre y frío y ser un estorbo para nuestro padre? —decía Lencho Lucas.

Abundio, sin decir palabra alguna, permanecía quieto desde que se habían sentado en esa sombra de naranjo, ése que estaba a la orilla del camino y que llevaba al pueblo de Ixtepec. Él estaba como ido, tenía los ojos puestos hacia la nada, parecía estar mirando los cerros de enfrente. El único movimiento que se le veía hacer es cuando de a ratos se llevaba las ramas de hierbamora a la boca junto con un chile verde que había cortado en un sembradío de chile. El sol estaba justo en sus cabezas. Eran las doce del día. El calor de aquel mayo era insoportable. Más aún cuando el último sorbo de agua que cargaban se había acabado desde hace horas.

Aquella madrugada, Polo los había corrido de nuevo de la casa, gritándoles que ellos no eran hijos suyos y que mejor se fueran de la casa. Y se fueron. Tuvieron que irse porque las piedras que sostenía su padre en las manos no les dejó otra opción. Polo hablaba en serio y ellos conocían ya esa actitud. Con el frío de esa mañana, hicieron andar sus pies descalzos sin dirección alguna, con los brazos metidos dentro de la playera con hoyos por todas partes y sin ningún alimento en el estómago. Mientras, dentro de la casa, Polo se echaba sus tortillas con frijoles enchilados. Zenaida había escuchado el sermón hacia sus hermanos desde un rincón. Permanecía en cuclillas frente a un comal ardiente. Hacía sus primeras tortillas media chuecas, con hoyos en el centro y por todos lados. Sus manos aún no estaban acostumbradas a esa labor de dar forma y consistencia a la tortilla, pero sus nueve años ya le exigían darle de comer a su padre.

–Si esos malnacidos vienen a asomarse por aquí, no les des nada, que se mueran de una vez. Si los ves venir, aviéntales piedras —fueron las indicaciones de Polo a su hija.

Justo antes de irse al rancho, Polo envolvió muy bien las seis tortillas que sobraron en el *xical*, tapó también la olla de frijoles y los echó en una bolsa de plástico. Salió de la casa con su barreta pesada en una mano y en la otra la bolsa con la olla de frijoles y con el *xical* de tortillas aún humeantes. Atrás de la casa tenía un extenso cafetal que terminaba hasta la cabeza del cerro. Tenía un árbol de *pahua* ahí cerca y justo a un lado del tronco hizo un hoyo no muy profundo y enterró el *xical* y la olla. Encima colocó hojas de plátano, echó tierra y sobre ésta puso hojas secas de café. Así como tantas veces, se iría tranquilo al trabajo. Volvió a la casa, se puso el sombrero viejo, tomó machete y morral y se dirigió al palenque, a su pedazo de tierra que tenía junto al río Zempoala.

La casa de Polo estaba a un lado del camino real a San Martín, el que lleva al pueblo vecino con ese mismo nombre y que está allá, donde se ve que nace el sol. Ésta estaba construida minuciosamente con adobes, resultado de una mezcla de lodo con piedras. El techo era de teja de barro. Esas cuatro paredes habían sido testigos de tales tratos entre los Lucas que ahí viven y que vivieron.

La semana anterior, habían enterrado a Dolores. Había dejado a sus tres hijos en manos de un hombre sin apenas un alma que salvar. Polo era conocido por todo el pueblo por su mal carácter y el mal trato que le daba a su mujer y a quien terminó por matarla. Le dio aquella enfermedad rara que los doctores le llaman esquizofrenia. Le nació por los corajes y por tanta tristeza acumulada en el alma. De eso murió Dolores.

Todo esto pasaba por la mente de Abundio, pensaba en su madre y todos los males causados por Polo. Imaginaba la vida que les esperaba sin la protección de Dolores, su madre.

–¿Y si Polo no es nuestro padre como dice? —se atrevió a decir, saliendo de su larga meditación.

–Para mí él no es mi padre, yo tengo de padre a un tronco, tengo de casa un árbol, porque este árbol se preocupa más por darme sombra que mi padre cobijarme del frío —dijo.

Lencho lo escuchaba atento, él sabía que su hermano le afectaba mucho más lo que Polo les metía en la cabeza. Él no hacía caso. Hace tiempo que había dejado de hacerle caso a las palabras de su padre. Sin embargo el hambre no lo dejaba pensar a gusto, tenía ganas de recoger tierra y echársela a la boca por si así se le calmaba. Y ni dónde trabajar. Nomás no había con quien. Nadie contrataba a unos niños de 7 y 6 años. Aún no aguantaban el trabajo que hacían los grandes. Eso les decían cuando se acercaban a esos hombres hormiga quienes se dirigían a su jornada por aquellos caminos sobre los cerros.

–Nomás estarán de estorbo, ni saben agarrar un machete. Díganle a su padre que les enseñe como se trabaja en el campo. Así no me sirven.

Eso les decía uno de los hombres.

Y es así como aquel día habían tomado la vereda que lleva a Ixtepec, llegaron hasta el terreno del viejo Eliseo donde había un manantial y árboles de naranjo. La gente que iba a sus ranchos más allá de la colonia Las Casitas acostumbraba llenar ahí sus botellas de agua.

Ahora atardecía. Se levantaron de la sombra, se sacudieron el polvo y las hojas secas pegadas en el pantalón tieso que apenas les cubría el cuerpo. No tenían de otra que regresar al pueblo y merodear la casa por si les venía el olor de los frijoles enterrados. El día anterior no habían podido encontrar los tamales pintos y ahora era tratar de adivinar en dónde estaba la olla de frijoles antes de que Polo regresara, los colgara de cabeza y los golpeara con un palo.

Mientras caminaban hacia el pueblo, Lencho maldecía esta vida que les había tocado vivir.

–¿Por qué seguimos vivos? Cuánto anhelo no volver a despertar mañana. ¿Por qué Dios nos hace sufrir así?

–¿Y si nos colgamos, Abundio?

¿Maa ni wata kamakgtuma niyawinchu, Abuntio? ¿Tunchu akgti likilhpatinamaw, liakglonkgtapulimaw chu lisakgayaw kintlatkan? —xwan Lencho Lucas.

Abuntio nitu xkgalhtima, ka'anta lakatum kaks xwi xla asta laa ntitawilakgolh kxtampin laxux, wa ayama nima xya kxkilhpan xtiji Ixtepec. Nanaa xla mpara kaaskup x'anit, kanitakatsi ntani xlakpichanit, xtanana mpara kaxukxilhma nkgastin nima xlakamiwilakgo. Man akxni xtasiyu xtatsuwi laa nkamakgasna xkilhtanu xmustulut chu xta'akxkawatilha stakgna' nima nti tiyapuxlh jkapinin. Kx'okgspunkan xwi chichini'. Tastunut xwanit. Nixtatamakala lhkakna', Mayo xwanit. Tlakg xaliwakanchu kumu liliyaja xmasputukgonit xchuchutkan.

Luu tsisakú, Polo titamputlakgaxtupalakgolh kxchik, xokgot xlikilhwankgonit pi mat ni xlakgskgatan xlakan chu tlakgtlan kamakgat xankgolh. Chu xlakan tiankgolh. Juerza ankgolh xlakata xtlatkan xlitamakayawanikgonit laktlanka chiwix. Polo nitu kaxkgalhkgamanama xlakgapaskgoya xlakani lala xlikatsi. Maski xlonkgnama, tantuchuna tlawa'ankgolh xlakani kanixkats wantani xamakgolh, paks tuluks xmanukgonit xmakankan kxlhakgatkan maski kiyawa suku suku xlaklanit chu nitu aktsu xwayankgonit. Ximokgo, kxpulakni xchiki wa Polo kgama xwawí xchu chuwa xlhkakastap. Zenaida xkgaxmatma lala xkilhnimakgoka xnatalan, makgat suku xtankganuwilacha. Tsutsuklh xlakgawi xachich xpalhka. Kxtakgama nkaku xlikgasiya laklhpimpilin xchú, xatapunaxtitni'chu xakilhpapankgni'. Nina xlismanikgoy xmakanin lala aktanks stiliiwa tlawakan chú, cha xakgnajatsata xwanit xwamputun pi tlanata xtsukulh mawiy xtlat.

–Wapi naminkgoy ntalakasuyukgoy ntiyama xutaxna', nitu timaxkikgoya', ka makgtuma kanikgolh. Wapi mimakgolhi naukxilha, na'aktalalipinkgoya' —tiwanilh Polo aktsu xtsumat.

SIGUE EN LA 13 →

← VIENE DE LA 12

La ayax'ama Polo kkakiwin kgasiya aktanks makgchilh amakchaxan xchú nima xakgataxtunit kkgaxi', namakgalhchuwalh xtlamink xla xlhkakastap chu kbolsa xla plastico mujukgolh. Tataxtulh xbarreta kxpakgatum chu xapakgatum xchipanit bolsa ntani xtajuma xtlamink xla lhkakastapu chu xkgaxi nima aku mixixi xlama xchú. Kxchakgan xchik lakgatum xwi xkakabini asta kxokgspun kgastin xkigasput. Xya nkgantum klhpu anta lakatsu chu luu kxtantin kawaxlh kaaniluwa pulhman ntani maknulh xkgaxi' chu xtlamink. Kgalhmawakalh xatuwan sekgna', litapulh tiyat chuwa kgalhmawakapanchu xakgayuma kabin. Namanchu, lakumu ankgalhin, akgtsiya alh kxputaskujut. Tanupá kxchik, takgnulh xalakgwan xakgpakgat, tiyalh xmachita chu xmorralh chu takilhanulh kxkakiwin Palenque, kxkilhpan kgalhtuchokgo Zempoala.

Cha xchik Polo anta xya kxkilhpan xtiji San Martín, wa nima xliyanan kxakachikin, nima nawatiya xwanikan, anta ntani mpulha ntasiyu chichini'. Uyama chiki' xlitatlawanit adobes xla chiwix chu tlalhnatiyat. Xla teja xwanit xakgstin. Wa ayama akgtati xtankganin chiki, paks xkatsikgoy ntu akgti xpatikgonit liLucas nti lamakgolhku chu nti nalhtu lamakgolh.

Kakulimixtujuna, timaknuka tsikan Dolores. Tinimakgankgolh xlakgskgatan kxmakan nitlan xtayat chixku'. Polo paks xlakgapaskan lakgatum kachikin lala xliluku xwanit chu xalala xlaktlawa xpuskat asta kilimakgnilh. Pasalh akgtum lixkanit tajatat nima makuchinanin wanikgoy Esquizofrenia. Wa litsukulh xtasitsin chu xtalipuwan ntu takgstokgtawilanilh kxanima. Wa linilh Dolores.

Paks wanchu uyama x'aklakapastakwi Abuntio, xlakapastakma lala patinalh xtse' chu mpaksi ntu nitlan xmakgspulikgoy Polo. Xlakapastakma ntu nakgspulakgoy lanchiyo nalh katimakgskgalakgolh Dolores, xtsekan.

–¿Cha mparachu ni kintlatkan chu maa Polo la kumu wan? Wan chu, xlimokgo xlakastakwanama —chi kit kimpalakat ni kintlat, akgxkgolh kit kintlat, kiwi kit kinchik, xpalakata cha uyaya kiwi kimakgskgakgama nixawa kintlat la lonkgnan ni kimasputi —tiwa.

Lencho kaks xwi xkgalhakgaxmatma, xkatsi mpi chawa xtala Abuntio tlakg xlilipuwan xla tu paks xliakgskgawimakgankgoy Polo. Kaani kuenta xtlawa xla. Makgasata ni kuenta xtlawani xtachuwin xtlat. Xtatsinksit ni akgtsiya xmalakapastakni, xsakkiputuni xla tiyat, xwaputun xtakaksnilhchi tsinu. Chuwa nini laa xmakgskukan. Tini xtaskukan. Tini xsakwakgoy lakgaskgatan nima nkaku xakgtujun chu xakgchaxan kata. Nina xtamakalakgoy taskujut nima xtlawakgoy lakchixkuwin. Nanaa xwanikgokan nti xtakilhanukgo kxputaskujutkan la kumu latsu chan akgstitum xankgo kxtijikan kkgastinin.

–Kawanka nasakgalinanatit, nikatsyatit kachipakan machita. Kawanitit mintlatkan pi kakamasiyunin lala skukan kkakiwin. Nitu kkalilayan wa nama.

Chunanchu nama nti ankgolh klhkganatiji Ixtepec. Xwi anta akgtum kgalhwaxni' chu xyakgolh laxux, anta kxpukuxtu kgolo Lisio. Wanti xankgoy kxkakiwinkan kxpakganacha Las casitas anta xlismanikgonit xtiyamatsamakgoy xchuchutkan.

Aya xkakgotanuma. Tapanukgolh ntani kaskgakg, laktinkxkgolh pokgxni chu akgaskakma' nima xtantawakakwonit kxlhakgatkan nima nkiyawa skawawawa xtlawakgonit chu kaatakgala xlitatasputukgonit. Nililakla, anta kxkachikin xlianampalatkan xwanit, chu xmakputsakgolh chiki parachu xkgankgawanankgolh stapu nima xaknu. Cha likgotana nitu lalh takgskgonit lakgchililh chanchu akxni luu xpuwankgonit pi natakgskgo tani xaknu stapu xlimokgo nina xtaspita Polo nixawa tantsa xchiwakakgolh chu xlilaknikwakakgolh taskgan.

–Xlimakgwa xtlawa'amakgolh kkachikin, Lencho xliaksitsitilha xpalakata xlatamat. ¿Maa kuwa staknamawkunchu? Kanalh xlakgawawi ntlani nchali'. ¿Maa kinkamakgapatinamaninchu kimpichinakan?

–¿Maa ni katapixchitawakayaw, Abuntio?

| **Cruz Alejandra Lucas Juárez,** Tuxtla, Zapotitlán de Méndez, Puebla (1997). Escritora tutunaku. Ha publicado anteriormente en *Ojarasca*.

VOCES LEJANAS

LAMBERTO ROQUE HERNÁNDEZ

El viernes voy a llevar a vender garbanzo y unos almudes de frijol grueso. Mira que necesitamos para los gastos de los muchachitos ora que van a salir al bailable. La maestra los comprometió que según porque el Amado y la Angélica son muy buenos bailarines. No saben tus hijos y esa señora en la chingadera que nos meten. Pues hay que hacer gastos y no tenemos dinero a la mano. Cuando comienzan el año se gasta bastante en los útiles escolares. Y luego en las cooperaciones para las fiestas del día del niño, del día de la madre, en los desfiles y todo eso. Los uniformes. Zapatos.

Así ha sido siempre. Mucho gastadero. Aunque hay que cumplirles, no hay de otra. Según pues que la educación es gratuita… y mira. Ni modos que los chamacos se queden con las ganas de hacer sus cosas. Ya son otros tiempos y ya que nosotros no tuvimos la oportunidad de estudiar, pues ellos tienen que aprovechar y nosotros ayudarles. Además ya casi están saliendo de la primaria y en poquito tiempo ya no nos van a dar más guerra. Ya ves que muchos lueguito de salir de sexto se van lejos. Se van con alguien o se casan. O nomás ya no piden.

Ojala que el Amado y la Angélica quieran seguir la secundaria.

Voy a vender dos fanegas de garbanzo porque está nomás estorbando en el corredor. Ya vez que casi no lo comemos. Esponja mucho, y antes de que se pique hay que sacarle algo de ganancia. No. No lo voy a llevar todo, voy a dejar dos costales sólo para revolverlo con ese maíz *biullito* y picado que dan los del PRI y seguir engordando los cuches. ¿O tú que dices?

No vayas a decir después que solamente yo dispongo cuando me llevo algo a vender. Ya ves que la otra vez cuando vendí las dos chivas y el chivato orejón primero no me dijiste que no me los llevara pero después te encabronaste toda una semana. Hasta llegué a decirte que querías más a tus animales que a mí que soy tu mujer.

¿Por qué no mejor vamos juntos el viernes? No vayas a trabajar. Ayúdame. Mira pues que yo sola tengo que poner los bultos en la carretilla. Después hay que subirlos a la camioneta de alquiler. El mercado se pone hasta el gorro de gente, y para llevar la carga hasta el callejón de semillas está trabajoso.

Anímate. Mira, después de vender vamos los dos solitos a la barbacoa de chivo calientita y luego te invito una nieve.

¿A poco no aguantas veinticuatro almudes?

Sí… sí los aguanto… pero quiero que me acompañes.

Ta bueno, pues por ahí hubieras empezado. Déjame dormir, mañana le digo al don Martin que me dé permiso.

Gracias, te quiero mucho.

Yo también

| **Lamberto Roque Hernández,** escritor y artista gráfico originario de San Martín Tilcajete, Oaxaca. Vive en Oakland, California.



Serie *Cmiique ipaspoj: mujeres comca'ac*. Foto: Claudia Platt

CRIMEN SIN CASTIGO

JUVENTINO SANTIAGO JIMÉNEZ

Los abuelos cuentan que hace muchos años siempre había sido de noche en la Tierra, pero que poco a poco comenzó a amanecer hasta que hubo luz y por fin hubo vida. Los primeros habitantes fueron Juan y Rosa. Ellos crecieron bajo el cuidado de sus abuelos. Una mañana, el abuelo había salido sin almorzar a sembrar maíz en su parcela. Entonces, la abuela encargó a Juan y a Rosa que le llevaran tortillas y guisado de papas a su abuelo. Cuando ellos llegaron al campo, saludaron a su abuelo, pero él no respondió y tampoco quiso almorzar. Por ello, Juan y Rosa decidieron matar a su abuelo. Él murió. Después, procedieron como si fueran cirujanos: cortaron y abrieron el estómago de su abuelo y le extrajeron el corazón. Y para no dejar huella en la escena del crimen, Juan y Rosa rellenaron de ceniza el estómago de su abuelo y, para volver a cerrar, lo amarraron con bejuco. Luego lo levantaron y, sostenido con su coa, lo dejaron parado.

Después se llevaron el corazón de su abuelo, y cuando llegaron a la casa de su abuela, dijeron que su abuelo había cazado un venado en la parcela y que quería comer al medio día el corazón del venado. La abuela hizo fogata y buscó la olla para guisados, la lavó y la puso sobre la lumbre. La olla se calentó y cuando ya estaba a punto de hervir el agua, la abuela escuchó una voz que salía de la olla: "Chifla a tu papá, chifla a tu mamá". La abuela se tornó iracunda y bajó la olla de la lumbre y la tiró. Luego buscó otra olla y la puso sobre la lumbre y la olla volvió a hablar. La abuela tuvo que tirar la segunda olla, y buscó una tercera olla, pero ya no escuchó la voz que salía de las dos ollas anteriores.

Mientras la abuela probaba un pedacito del corazón del venado, y éste se cocía a fuego lento. Muy cerca del patio de su casa, un colibrí se posó en la rama de un duraznal y dijo: "Comes a tu esposo, comes a tu esposo". La abuela le dijo a Juan: "¿Oye nieto, escuchas lo que dice ese colibrí?" "Sí abuela, dice que comes a tu esposo". Entonces, la abuela tomó un palo delgado que sirve para agitar guisados, y se lo metió al colibrí. Desde entonces, el colibrí se quedó con el pico largo.

La abuela volvió a encargarles a Juan y a Rosa que fueran a dejar tortillas y el corazón del venado a su abuelo, pero ellos se negaron a ir. Entonces, la abuela tuvo que llevar las tortillas y el corazón del venado donde estaba sembrando maíz su esposo. Cuando la abuela llegó al campo, preguntó: "¿Dónde estás Yëën?" Su esposo no respondió, aparentemente se veía que estaba sembrando. Luego, cuando la abuela ya estaba más cerca, dijo: "Bueno *Yëën*, de seguro ya estás enojado porque no traje pronto la tortilla y el corazón del venado, pero ahorita verás, te golpearé. Dime por qué no respondes, hombre viejo". Entonces, la abuela tomó la rama de un encino y golpeó a su esposo por la espalda y en ese instante apareció una neblina densa frente a sus ojos. Justamente eran las cenizas que se esparcían y que estaban en el estómago de su esposo. Fue así como nació la neblina.

Finalmente, la abuela casi se vuelve loca al comprobar que Juan y Rosa habían matado a su abuelo. En aquel instante –momento en que estaba perdiendo la noción del tiempo– la abuela recordó que el colibrí y la olla, como seres animados e inanimados, en sus voces se percibían y reflejaban una de las características básicas del discurso de la lengua mixe: la estética de la repetición.

Juventino Santiago Jiménez, narrador ayuuk de Oaxaca



Serie *Cmiique ipaspoj: mujeres comca'ac.* Foto: Claudia Platt

KA'T PYEJKY TKËPAATA'

Jëtëns ja'a nteetyëmëj ntääkëmëj ojts tsyonta'akta' koo ojts ja'a yä'ät xyëntyäkä'äny, yä'ät et näxwi'ny, koo ojts ntejn ja'a yää xyënyänë. Ojts tsyonta'aky jëtën. Xyaa ojts tu'uk txëë'aty Wänk jëtu'uk Ruus. Jëts ojts ja'a tyääk'ëmëj ntejn jëkyä'äjkëp, nëmajtsk ixyëta'. Xee tyeety'ëmëj ntejn kamtu'u tunk'aty, yu'uy, jëts ja'a nepk tpätnë. Xyee ja'a mëjä'äy ojts nyeptëjknyë, jëti'ny ja'a ëmëj ojts nyijkxy. Ka't y'ëjop ojts twijtsy. Ka't ojts y'opajty. Xyee y'äp y'ënäjk ojts nëmajtsk tkeexy. Tyääk'ëmëj tyëmëkaaxya' ja'a y'ëjop, ja'a kyaaky, ja'a tyojkx, koo jam jya'ty mää ja'a tyeety'ëmëjën nyi'pyën, teety'ëmëj, teety'ëmëj, ka'tëk ja'a tyeety'ëmëj y'ëtsey. Ka't ja'a tyeety'ëmëj ojts ntejn we'ey kyay, xyee ojts ja'a tyeety'ëmëj tjëk'ookta'. Xee ojts ja'a jyoot tnäätsujktuukjëta', xaa ja'a jyoojt ojts tju'tjëta'. Tee ënäjk ojts tunta', xaa ja'a tyeety'ëmëj ojts jëtëkojk t'etyunta'. Jam jyoojtjotp t'ëtejëta' ja'a kuyjyääm. Xyaa ojts jyoojt t'ëwënmujkëta mëët ääts.

Jëts ja'a jyoojt tjëktso'nëta'. Xyee ojts jyätnëta' mää ja'a tyääk'ëmëj ja'a tyeety'ëmëj ja'a jyën tyëjkën, tëë ëëts ja'a nteety'ëmëj ja'a kyaaky n'ësmo'oy, tëë nteety'ëmëj jëëtsyu' tjëk'ooky. Ja'a nteety'ëmëj tëë t'ënë'mtyëë, yë'ëk mjëkë'ëp. Jëts ja'a nteety'ëmëj t'ëkukxyëätä'äny ja'a jëëtsyu' joot. Ojts ja'a tyääk'ëmëj ja'a tu'uts t'ëxtä'y, xyee ja'a tyojkxtu'uts tëpujy. Xyee ojts ja'a tyääk'ëmëj ojts tkëxwitsy. Ja'a tu'uts y'ämpiky, ja'a nëë ntejn jyokxtëjkynyë, y'ëjtsjëkänë ja'a tu'uts. Ojtsëk ja'a jajp tu'utsjetypy kyäjpxpëtsëmy. Nëmëk ja'a tu'uts ye'eny: xu'ux ja'a mteety, xu'ux ja'a mtääk. Xyee ja'a tu'uts tyääk'ëmëj ojts të'ämpiky, xee tyääk'ëmëj ja'a tu'uts ojts tëjkpëki'py tkëpejpnaaxy. Xyee ja'a tyääk'ëmëjënk ojts jëtëkojk ja'a tu'ujts jëtëkojk këxwitsy. Nyëtën ojts jëtëkojk kyäjpxkäjnë, ojts ja'a tu'ujts jetëkojk ntejn tkëpejpnaaxy.

Xyee ja'a tääk'ëmëj ojts ëk'ëwa'n tnëxäjënyë, xyee ja'a jëëtsyu' joot tjäkyapy. Xeeka' xu'kx ojts jënkon y'ëxta'aky, xaa ja'a xu'kx y'ënä'äny: mnëyä'äy mtsitsypy, mnëyä'äy mtsitsypy. Unk ¿soo nyë'ë xu'kx tjëkwä'äny? Jëë, mnëyä'äy mtsitsypy. Xyaa ja'a tyääk'ëmëj kipyënk tnëxäja' mëte'ep jä'äy tyijpy pe'et. Ja'a xu'kx y'äkëx ojts jyëktäteja' ja'a pe'et. Ayeny ja'a xu'kx ojts tyääny.

Ay unk, ay äp, ijky meets ja'a mteety'ëmëj ja'a y'ëxëjk x'ësmo'tët, tääk'ëmëj nëm ja'a nteety'ëmëj ye'entyëë, kë'mëk mejts yë'ë tojkx, yë'ë jëëtsyu' joot xjëknëjkxt. Oo, eyts unk n'ëknëjkxt kë'ëm, xaa ëmëj ojts tyu'tëka'. Jyä'äty, tmëkajpxy ja'a yä'äytyëjk: mää mejts Yëën. Ja'a myämëj tmëkajpxy, ka't ja'a mëjä'äy y'ëtsey, tënaapyëk ja'a jam kyämjotp. Ja'a tääk'ëmëj y'ämpijky: mejts Yëën, jëtën mejts mjä'äy'aty, koo ëjts yë'ë kaaky jyëtën tëë tsojk nkäktsojkjä'äty, jamtsën tsojk kyäpääta' kyë'eya'. Jëpaty ëjts tëë waan ntä'äna', tëëtën m'ämpiky, nëm. Peer yää net x'ëk'ejxt, soo net ntu'unt, peer yää net kipy net ntääjëwopt. Teko mkä'tsey mëjä'äy yä'äytyëjk, nëm. Xaa ja'a tääk'ëmëj ja'a xë'kipy ojts tnëxaja', xaa ojts tjëwojpjëëky, xyaa ojts tyëpeja'. Ja'a jääm ojts jëtiny y'ëxjojkjë'ëky, extëm ntejn yootsën.

Ojts ja'a tääk'ëmëj jyajklokjäjtä'äny, koo tëë ja'a y'äp n'äjty myëtëko'ynya'. Tëë ja'a Wänk ja'a Russ tyeety'ëmëj n'äjty tjëk'ooknëta'. Wa'ts meets ntijy xjatstyëktsu'utstëp jëëtsyu' joot. Mteety'ëmëj tëm meets jyoojt tëë xju'tjëta', ja'a tëm meets tëë xtëktëkë'tyëë. Jëpatytëm ja'a tu'uts jëtën kyäjpxy: xu'ux ja'a mteety, xu'ux ja'a mtääk, jëtsa' xu'kx kyajpxmë: mnëyä'äy mtsitsypy, mnëyä'äy mtsitsypy

TSINAJPEKUA P'URHÉPECHA

MEDICINA TRADICIONAL

SABIDURÍA Y CELEBRACIÓN DE VIDA



Serie *Cmiique ipaspoj: mujeres comca'ac*. Foto: Claudia Platt

•Bertha Dimas Huacuz: ***Sïpiaata Tsinajpekua: Plantas y prácticas medicinales de los purépecha*** Grupo Tsinajpiriicha, Morelia, 2018.

La medicina tradicional indígena constituye un ente social patrimonial colectivo, un bien común. Está constituida de elementos múltiples, componentes de sabiduría compleja, plasmados en prácticas terapéuticas y sanadoras diversas, especializadas. Estos saberes y prácticas de origen ancestral —persistentes en su uso por propia virtud, trascendencia y derecho, en estos primeros años del tercer milenio— se utilizan de manera ubicua en todos los rincones del territorio del país. Son parte viva, esencial, del cuerpo característico cultural (tangible, intangible) y de la propia naturaleza generosa de los pueblos y comunidades indígenas.

Estos conocimientos, destrezas y efectos curativos se ejercen, aprenden y transmiten, ante todo, a través de su praxis: acción y discernimiento, en medio de los quehaceres y sucesos de la vida cotidiana. Son la respuesta de la gente común ante situaciones concretas de dolencia, enfermedad, riesgo de muerte. Esta medicina, más que tradicional o del pasado, es siempre nueva; se despliega desinhibida por medio de acciones específicas —caso por caso—, basadas en técnicas eficaces que se siguen probando y comprobando. Estas actividades, primordialmente de carácter médico empírico y de atención a la salud, se dan en contextos reales, familiares; en situaciones de angustia, dolor; en hogares rústicos de barrios y comunidades rurales, al igual que en entornos urbanos deteriorados de grandes y pequeñas ciudades.

Nos referimos a una constelación superior de saberes y prácticas médicas consistentes, por lo que corresponde no sólo a los médicos tradicionales y a los habitantes de las comunidades del pueblo p'urhépecha de Michoacán, sino a la población indígena y no indígena del país, en su totalidad. Hablamos, por lo tanto, de la relación intrínseca, cultural y humana que existe entre estos médicos y la gente a la que atienden, con la inmensa diversidad de paisajes agroecológicos y bioculturales del territorio nacional.

La medicina tradicional es una celebración omnipresente de diversidad, en sus modos, instrumentos y colores. De esta forma, al manifestarse de manera dinámica y diversa, la medicina indígena p'urhépecha cuenta con múltiples practicantes —maestros, iniciados y discípulos, muchas mujeres— en aprendizaje constante y perenne. Todos ellos visibles, siempre accesibles, conocidos por su nombre propio y especialidad (hueseros, parteros, sobadores, curanderos), vecinos de la gente en sus respectivas comunidades y zonas geográficas de actuación. Cada uno ofrece sus diagnósticos y curaciones generosamente, con lo que se tiene a la mano, ya sea utilizando los elementos cultivados en el *ecuaro* familiar; o los que se recogen a la orilla del camino, en el vivero natural del Lago o en algún rincón del bosque en la Meseta.

Mientras que la medicina tradicional ha sido menospreciada y dejada de lado, en el contexto del modelo imperante de las clínicas rurales del sistema de salud del Estado mexicano, estas etnoprácticas de medicina y salud pública no son acciones de categoría menor. Estos conocimientos —fundamentados en la noble gracia del sanar— son el aliento de la vida misma. Las plantas son para aliviar dolencias; los rituales asociados, para iluminar el alma, a veces, incluso para recuperar la misma o para evitar que ésta llegue a extraviarse.

La medicina tradicional acompaña a nuestras gentes en todo momento, y para que con la mayor dignidad se encuentren preparadas a la vuelta del ciclo vital, para el acto definitivo del bien morir.

En resumen, este sapiente legado es parte del patrimonio científico, histórico y cultural de nuestras comunidades. Las cuarenta viñetas de plantas y prácticas medicinales contenidas en este libro son apenas una partitura modesta, un canto de pocas voces, ante lo verdaderamente grandioso de la sinfonía médica tradicional universal.

Sïpiaata tsinajpikua jinteesti ampakiti jánhaskua k'uiripueri ka iretecheeri; iámintuecheeri sési irekuarhikua. Uánikua ampe jimpo kantsakata jarhasti, jatsisti amponhaskua tsunhamiti, jánhaskua úkata tsinajpiriichani jinkuni ka xurhijkiicha, mítetiicha. Ts' ïmi amponhaskueecha ka jánchperata urhetakua anapu —úranhaxatiteru arini uéxurhiniichani jimpo, jimpoka mítenhaska, marhuatanhasïnti ka k'uripueriisti— nirajmapakua úranhasïnti arini juchaari k'éri umpaakukua jimpo. Tsípikuanksï jinkuniisti, marhuatanhasïnti, k'uiripueri mimixekua (exekata, jakajkukuta), ka ampakiti tsikintskua ireta p'urhepecheeri.

Ts' ïmi amponhaskueecha, mítikuiicha ka tsinajpikua úranhasïnti, jorhenkuarhinhasïnti, jorhentpinhasïnti úraparini: ánchikuarhiparini ka kurhankuntsparini, ampe enka úkuarhipajka mántani pauani ireteecharhu. Inteni jánkuarhisïnti k'uiripu úni p'ikuarherakua jimpo, p'amenchakua ka uarhikuani jimpo. I sïpiaata, nájkiruka urhetakuatki kueraanaka, iáasï jameriteru úranhasïnti; etsakuarhesïnti iatsijtakuarhu úrakuarhiparinhani —nani enka uétarhiaaka—, jánhaskakua jimpo enka ménku sántiru mítinani jaka. Ari úkueecha, urhetatki tsinakuarhpikua jánkua jimpo, úranhasïnti jimankimentku uétarhijka, k'umanchikueecharhu; mískuarhitarhu, p'ikuarherakuarhu, uapatsekueechani jimpo ka ireteecharhu, májku jásï uéramani sapirhati ka k'érati ireteecharhu.

Arhisïnkajchi amponhaskua ka jánhaskua tsinhakuarhikueeri sési tanhaskukata, jimposï no ts' ïmiirkueesti tsinhajpiriicheeri ka k'uiripu p'urhepecha Michoakan anapu, iámintu k'uripueeriisti utueecheeri ka utusïiri, iámintuecheriisti. Arhisïnkajchi, eska, mínkuarhikua, mimixekueeri ka k'uiripuiiri, enka jaka tsinajpiriichani jinkoni ka p'amenchatini jinkoni, enka xáni uánikua jásï tsípikuarhita ka p'ukuminta jatsikuarhinhaka ixu Méjiku.

Tsinajpikua juchaari jinteesti ma ampakiti tsípikua jánhaskueeri enka uánikua mítinhaka, na enkaksï újka, ampe enkaksï úrajka ka na enka jáxika. Arisï, enka xarhatanhajka na enka marhuatanhajka, tsinajpikua p'urhepecheeri uánikua k'uiripu mítisti —jánhaskatiicha, jorhenkuarhiriicha; uánikua uarhiitiicha— enkaksï mántani pauani jorhenkuani jaka. Iámintuechaksï mítikateesti, jarhuajpesïntiksï; mítinastiksï na enkaksï arhikuarhika ka ampe enkaksï míjkukuarhika tsinakuarhpini (únicheeri, p'euatajpeni, jeiarhpeni, xurhijki), k'uiripuni jinkunksï irekasti jimanka úkuarhijka ka mítinhaka. Mítistiksï erostani ampe enka p'amenchajka ka ampe enka uétarhinchajka p'amenchati, íntspisïntiksï ampe enkaksï jatsikuarhiaaka; sïpiaata enkaksï ekuarhu ikarajka; enkaksï xanaru uatsotakua ísï p'ikujka, japontarhu uanamukuni ka juátarhu ísï anatapueecharhu jantukutini.

Enka jamperi juchaari tsinajpikua urhetakua anapunksï no sáni jukaparharajka ka ískuksï k'uanitamani, jimpokaksï jaka k'umanchikua tsinakuarhpitiicha enkaksï juramukua jimpo kueraanaka, juchaari tsinakuarhpikua kánikua jukaparhasti no ísku ampeesti. Ariksï jánhaskueecha —ménku eratsekata eska tsinhakuarhpiaaka—, tsípikuanimentuksï jarhuatasïnti. Sïpiaateecha marhuasïnti tsinajpini; uantajtsïkperata, mintsitani sési p'ikuaskuntani; méniichani, jánkuarhinhasïnti, ioarhintani ka eska, ima, niáraaka tsïnchini ka nótiru k'uanatsentani.

P'urhepecheeri tsinakuarhpikua urhetakua anapu ménku pámpisïnti juchaari k'uiripuni; ka eska na jinteeka p'ikuarherakua jinkuni, erokuarhini na enka jatini niáraaka uarhikua.

K'amakuparini, ari amponhaskua jurajkumenhata jinteestijtu jánhaskua, uekatsemakua ka mimixekua juchaari ireteecheeri. Tsimani ekuatse sïpiaateecha ka marhuatakua enkaksï ixu takukatarhu karakata jaka, namunkuksï xarhatakueesti; ísï eska namunku pirekueecha, jimpoka uánikuamintu jatsikuarhinhaska sïpiaata tsinajpikua arini parhakpini

Bertha Dimas Huacuz

RACISMO EN EL NEOLIBERALISMO

DE “NOTAS PARA ESTUDIAR EL RACISMO HACIA LOS INDIOS DE MÉXICO”, 2001

ALICIA CASTELLANOS



Serie *Cmiique ipaspoj: mujeres comca'ac.* Foto: Claudia Platt

La globalización de la economía y la cultura, la creciente presencia de los indios en las ciudades y la lucha por los derechos colectivos de sus pueblos constituyen el nuevo telón de fondo de unas relaciones interétnicas conflictivas, atravesadas por nuevas ideologías racistas. El racismo encuentra espacios para su expresión en los ámbitos privado y público, y se difunde o reduce en los distintos momentos de cambio sociocultural, en la interacción social directa y en el imaginario social.

Las formas del racismo son distintas hacia las comunidades y pueblos indios rebeldes en la historia, como los yaquis (en el noroeste) o como los zapatistas (en el sudeste) que disputan hoy sus derechos, y las poblaciones rarámuris (en el norte-centro) que se replegaron y se han mantenido en lo posible más alejados del mundo mestizo, aquellos con una inserción fuerte en la dinámica del desarrollo regional, asentados en regiones ricas en recursos estratégicos. El racismo en México puede ser abierto y diferencialista, ocultarse en el añejo liberalismo y en el nacionalismo revolucionario incluyente del indio del pasado, en una ideología de la multiculturalidad y de la seguridad nacional para eliminar al otro.

El modelo neoliberal impone nuevas relaciones con los indios. Particularmente, los procesos de privatización van abriendo la brecha entre los pueblos, los pobres y los ricos. La reforma del artículo 27 de la Constitución abre al mercado las tierras ejidales y comunales de las comunidades campesinas indígenas y no indígenas, y profundiza la exclusión social y étnica.

El levantamiento de los mayas zapatistas, “el primer movimiento indígena contra-neoliberal de fines de milenio”, inicia un cambio en las relaciones interétnicas, sobre todo cuando luego de un largo proceso de diálogo y negociación entre el gobierno y los zapatistas se firman los Acuerdos de San Andrés Sakamch'en. El fin de un conflicto histórico y una nueva relación entre Estado, Nación y pueblos indios basada en el reconocimiento de los derechos colectivos y de su autonomía quedan pactados y serían traducidos a ley. No obstante, las fuerzas de la guerra se imponen, el gobierno se retracta de la firma, y hace una contrapropuesta que despoja el sentido de la autonomía de los pueblos reconocida en los acuerdos. Hay también presión de los grupos de poder local, regional y de los empresarios nacionales y transnacionales por la existencia de recursos estratégicos en la zona norte, altos y selva de Chiapas. Los indios rebeldes que declaran la guerra al ejército federal bajo el mando del supremo gobierno se enfrentan a la tecnología del poder.

La militarización de las regiones indígenas, como en Oaxaca y Guerrero, y la exacerbación del conflicto étnico con la aprobación de la ley indígena sin autonomía para los pueblos muestran un cambio profundo de las políticas del Estado hacia los indios en el nuevo milenio, en relación con la voluntad que prevaleció durante el diálogo y la negociación para distender los conflictos, recomponer los vínculos sociales y construir nuevas relaciones entre Estado, etnias y Nación. El despliegue militar en estas regiones no es un signo de guerra, es la guerra de contrainsurgencia. La sustitución de la política por la fuerza ha sido una tendencia y un potencial de conflicto que puede conducir a la ruptura aun mayor del tejido social y a nuevos levantamientos indígenas, y dar paso, incluso, a un racismo de Estado que con su tecnología, recursos y poder está produciendo un etnocidio y poniendo en riesgo la débil cohesión social en algunas regiones.

Para estudiar el racismo hacia los indios en México es preciso reconocer la evolución de sus contenidos, formas y niveles, y las ideologías que lo encubren en la historia reciente, las condiciones sociales, económicas, políticas y culturales en que éstas se producen, cambian y persisten. Partir de la diversidad étnico-regional y de las posiciones de poder de los actores que sustentan representaciones racistas y apoyan prácticas de exclusión es una condición para identificar lo diverso y lo común de los discursos, prácticas y niveles del racismo. Hay incluso formas de percepción más vinculadas con un racismo biológico que pueden expresarse abiertamente en los espacios de pertenencia, y otros más ocultos sostenidos por individuos y grupos en posiciones de poder. Esta búsqueda por encontrar la variabilidad del racismo en los espacios social y geográfico regional no niega la existencia de un sustrato ideológico común y políticas hacia las poblaciones indígenas que ya no buscan su legitimidad en el nacionalismo revolucionario de Estado, debilitado frente a las fuerzas del neoliberalismo, ni la unidad de sus expresiones en el contexto del modelo neoliberal.

La exclusión de los pueblos indios de los beneficios del actual modelo de desarrollo se profundiza con la continuidad del proyecto neoliberal. Las condiciones para construir una sociedad pluricultural en México son favorables desde el punto de vista de la conciencia y organización de amplios sectores de la población, pero adversas porque la cuestión indígena no ha sido una prioridad en los programas de gobierno; además, predomina en su liderazgo un criollismo y un hispanismo excluyente del indio. Desde el debate parlamentario suscitado por la reforma del artículo IV constitucional, a principios de los años noventa, sobre los derechos culturales de los pueblos indios, y el sostenido a la luz del levantamiento indígena en Chiapas y los Acuerdos de San Andrés, predominó una oposición al reconocimiento de sus derechos a la autonomía bajo el argumento del peligro de la separación y aislamiento de la Nación.

La “ley indígena” aprobada por el Congreso de la Unión en abril de 2001, luego de la exposición de motivos en defensa de la Ley Cocopa por dirigentes indígenas en una inusitada aparición ese año en la tribuna del Congreso, no reconoce la figura de pueblo, ni el territorio, ni reconoce a las comunidades como sujetos de derecho público. Las consecuencias de una ley que mutila los derechos pactados en San Andrés son inestimables, toda vez que los pueblos no disponen de un instrumento jurídico para preservar y defender sus recursos y su territorio, por más que su identidad puede reproducirse fuera de los ámbitos de su organización. Esta ley y el debate que suscitó entre los actores involucrados en el conflicto revela el racismo hacia los pueblos indios y expresa la relevancia de su estudio.

Los desafíos para combatir el racismo y lograr el reconocimiento de los derechos de la libre determinación de los pueblos indios en México signado en los acuerdos son muchos, pese al acervo de valores proclives a la multiculturalidad y a la democracia. En estas condiciones es imprescindible reconocer la naturaleza del conflicto, de la diversidad sociocultural y regional, y del racismo para advertir la complejidad de las condiciones que el modelo neoliberal impone y de los intereses en pugna, así como los retos para el análisis

De la parte final del ensayo “Notas para estudiar el racismo hacia los indios de México”, publicado en *Papeles de población* número 28, Universidad Autónoma del Estado de México, 2001. Adaptado por *Ojarasca*.

